UN/DOING RACE

Racialisation en Suisse

Sous la direction de
Jovita dos Santos Pinto
Pamela Ohene-Nyako
Mélanie-Evely Pétrémont
Anne Lavanchy
Barbara Lüthi
Patricia Purtschert
Damir Skenderovic

Seismo

Un/doing Race
La racialisation en Suisse

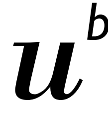
Jovita dos Santos Pinto, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (dir.)

Un/doing Race
La racialisation en Suisse

Jovita dos Santos Pinto,
Pamela Ohene-Nyako,
Mélanie-Evely Pétrémont,
Anne Lavanchy, Barbara Lüthi,
Patricia Purtschert
et Damir Skenderovic (dir.)



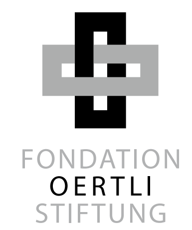
Les éditeur·trice·s remercient les institutions suivantes pour leur contribution aux frais de production et d'impression de ce livre : Société suisse d'utilité publique (SSUP), Ernst Göhner Stiftung, Fondation Ceffa pour l'étude de l'histoire suisse, Fonds d'action facultaire, Faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Fribourg, Conseil de l'Université de Fribourg, Fondation Oertli, Centre interdisciplinaire pour la recherche en études genre, Université de Berne / Haute école spécialisée de Suisse occidentale, Conseil de l'Université de Fribourg.



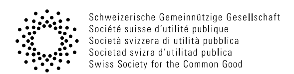
b
UNIVERSITÉ
DE BERNE



UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
UNIVERSITÄT FREIBURG



ERNST GÖHNER
STIFTUNG



Hes·so

Couverture : Claudia Ndebele, Vevey

ISBN 978-2-88351-105-7 (Print)
ISBN 978-2-88351-745-5 (PDF)

http://doi.org/10.33058/seismo.20745

www.editions-seismo.ch | info@editions-seismo.ch

Les Éditions Seismo bénéficient d'un soutien structurel de l'Office fédéral de la culture pour les années 2021-2024.

Table des matières

Horizons antiracistes

Remerciements

L'équipe éditoriale désire remercie les personnes suivantes: toutes celle qui ont contribué à cet ouvrage. Franziska Dörig, Marisa Fois et Stefanie Keller des Éditions Seismo pour le suivi attentif de notre ouvrage. Marwa Younes et Nicolas Blumenthal pour le travail éditorial sur les manuscrits et l'aide technique. Vanessa Näf pour la collaboration ponctuelle et Doris Ramseier pour le soutien administratif. Carmen Mörsch et Kijan Espahangizi pour les contributions précieuses dans la première phase de nos discussions. Ainsi que les quatre personnes ayant traduit : Olivier Mannoni, Rafael Blatter, Lionel Felchlin et Elisa Barth. Ainsi que, pour le design de la couverture, Claudia Ndebele. Nous remercions aussi la personne qui a évalué de manière anonyme notre manuscrit, ainsi que les institutions et fondations pour leur soutien financier.

1 Introduction : *Un/doing Race* – La racialisation en Suisse[1]

Jovita dos Santos Pinto, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic

Mike Ben Peter a 40 ans quand il est appréhendé à Lausanne le 28 février 2018. Comme il refuse de subir une fouille corporelle, six policiers l'immobilisent face contre terre, les pieds en l'air, pendant plusieurs minutes. Quelques heures plus tard, il meurt au CHUV, le Centre hospitalier universitaire vaudois. La police invoque une overdose. Or, l'autopsie révèle que le décès est dû à la violence de l'intervention policière. Mike Ben Peter était membre du *Collectif Jean Dutoit.* Le 10 mars 2018, ce groupe organise une manifestation à Lausanne avec le soutien de *Collectif Afro-Swiss*, *Outrage Collectif, Alliance contre le Racial Profiling* et d'autres associations militant contre le racisme et pour les droits humains. « La police protège les peaux blanches » et « Qui a tué Mike ? La police » figurent parmi slogans de cette marche.

Le 7 mars 2021, une initiative populaire fédérale interdisant de se dissimuler le visage dans l'espace public est acceptée par 51,2 % des voix lors d'une votation fédérale. Le *Comité d'Egerkingen* en est l'instigateur. L'objectif déclaré est de lutter contre les « revendications de pouvoir de l'islam politique » en Suisse[2]. Ce groupement populiste de droite avait déjà lancé l'initiative anti-minarets, acceptée par 57,5 % des votants le 29 novembre 2009. Depuis, l'interdiction de construire des minarets en Suisse est inscrite dans la Constitution fédérale. Même si l'initiative du 7 mars interdit toute dissimulation du visage, elle prévoit une exception pour les coutumes suisses telles que le carnaval et vise en premier lieu les pratiques de dissimulation du visage associées à l'islam, à savoir la burqa et le niqab. Des adversaires de l'initiative, comme l'islamologue Rifa'at Lenzin, soulignent que le projet

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Einleitung: Un/doing Race – Rassifizierung in der Schweiz » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 Site Internet du Comité d'Egerkingen (https://egerkingerkomitee.ch, 04.04.2021).

porte atteinte à la liberté religieuse et accroît la stigmatisation de la population musulmane en Suisse[3].

En 2019, un débat s'engage sur la représentation et le racisme à l'occasion du carnaval de Bâle. L'élément déclencheur est un défilé du cortège de la clique Basler Bebbi, intitulé « Bimbotown – Neuigkeite us em Dschungel » (Bimbotown – nouveautés de la jungle). Cette dernière mettait en scène des hommes en casque colonial et en uniforme blanc dans le style des fonctionnaires coloniaux en Afrique, déambulant dans les rues, suivis de « sauvages » enfermés dans une cage. La clique a récusé l'accusation de racisme formulée par la suite et a expliqué qu'elle voulait susciter la « réflexion sur les stéréotypes racistes » par cette représentation d'un zoo humain[4]. D'aucuns ont critiqué des représentations discriminatoires d'autant plus problématiques que la société suisse ne dispose ni d'images ni de mots pour désigner des « personnes racisées au-delà du stéréotype de ‹ sauvages › ou de ‹ victimes › » [5].

Ces trois exemples issus de différentes réalités sociales montrent que la racialisation, le racisme et la question de l'héritage colonial marquent la vie sociale en Suisse. Ce livre a pour ambition d'étudier l'importance cruciale et néanmoins marginalisée de la race en tant que catégorie structurelle de la société dans le contexte suisse. La question se pose au regard des trois événements précités : quel est le rapport entre les conséquences fatales de pratiques policières racistes et les images coloniales reproduites lors de fêtes populaires telles que le carnaval, d'une part, et les initiatives politiques qui associent la défense de valeurs démocratiques fondamentales à l'exclusion et au rejet de l'islam d'autre part ? Cette monographie entend apporter des réponses à cette question en examinant en détail l'histoire et les questions actuelles liées à la race en Suisse, dans une perspective historicisée, intersectionnelle et transnationale. Il s'agit notamment d'analyser les liens entre racisme structurel, symbolique, politique, quotidien et interpersonnel. Quelles sont les différentes formes et expressions du racisme moderne, par exemple le racisme dirigé contre les personnes noires, musulmanes, les Sinti, les Roms et les Yéniches, l'antisémitisme et l'orientalisme, ou les formes de racisme qui

---

3 Débat sur l'interdiction de se dissimuler le visage. 28.02.2021. Dem Egerkinger Komitee sind Frauenrechte doch egal, *Blick.ch*, https://www.blick.ch/schweiz/streitgespraech-zum-verhuellungsverbot-dem-egerkinger-komitee-sind-frauenrechte-doch-egal-id16369979.html (04.04.2021).

4 Patrick Künzle. 12.03.2019. Wie weit dürfen Fasnächtler gehen? *Rendez-vous. Radio SRF*, https://www.srf.ch/news/schweiz/rassismus-und-fasnacht-wie-weit-duerfen-fasnaechtler-gehen (04.04.2021).

5 Daniel Faulhaber. 21.03.2019. Wer sind hier die Affen im Zirkus?, *Die Wochenzeitung WOZ*, https://www.woz.ch/-96fa (04.04.2021).

se sont développées dans le cadre de la migration dites « des saisonniers » à l'égard de personnes venant d'Italie, d'Espagne, du Portugal, de Turquie ou de l'Europe du Sud-Est ? Qu'ont-elles en commun, quelles sont leurs différences ? Il convient par ailleurs de s'interroger aussi sur la manière dont le racisme interagit avec d'autres formes de pouvoir telles que le cis-hétérosexisme, le classisme ou le nationalisme et quels instruments d'analyse sont disponibles pour révéler et comprendre de telles intrications.

Alors que des écrivains internationaux comme James Baldwin et Vincent O. Carter ont, entre les années 1950 et 1970, contribué à mettre en lumière la manière spécifique dont la race, la racialisation et le racisme avaient une histoire et réalité suisses (Baldwin 1953 ; Baldwin 2011 ; Carter 1973 ; dos Santos Pinto, Michel et al. 2020), ces analyses ont trouvé jusqu'ici peu d'écho en Suisse en comparaison européenne et internationale[6]. La discrimination, l'intégration et l'exclusion sont le plus souvent abordées en lien avec la migration et l'ethnicité, mais les études prennent rarement en considération le fait que la race est étroitement liée à ces termes d'un point de vue historique et structurel (Lüthi et Skenderovic 2019). Par ailleurs, on n'a toujours pas vraiment pris conscience qu'une étude des processus de racialisation et du racisme est non seulement indispensable pour expliquer des phénomènes tels que ce qui pousse des personnes à fuir leur pays ou la migration, mais aussi pour comprendre ce que la politique, la démocratie et l'histoire impliquent dans le contexte de la Suisse. Cette monographie entend donner des clés pour présenter ces rapports et ces liens dans l'horizon des possibles.

Black Lives Matter

L'étude du racisme a gagné en visibilité médiatique dans le cadre des mouvements de protestation antiracistes de ces dernières années. Après le meurtre de l'Américain George Floyd lors d'un contrôle de police le 25 mai 2020, les protestations du mouvement Black Lives Matter, qui vise depuis 2013, en particulier aux États-Unis, différentes formes de violence étatique à caractère raciste, ont été largement reprises en Suisse. Des manifestations et des veillées se sont déroulées dans plusieurs villes suisses, soutenues par une large frange

6 En Suisse, il existe à ce jour surtout des études sur mandat consacrées au problème du racisme et à la nécessité d'agir à cet égard, souvent rédigées d'un point de vue juridique. Voir par exemple Naguib, Pärli et al. 2017 ; Leimgruber 2021. Au sujet du séjour de Baldwin à Loèche-les-Bains et de ses réflexions sur la race et le racisme en Suisse, voir aussi le film documentaire produit par la Radiotélévision suisse romande en 1962 par Pierre Koralnik https://www.rts.ch/archives/tv/divers/documentaires/8565837-un-etranger-dans-le-village.html (15.08.2021).

de la population. Les médias ont abordé pour la première fois en détail les conséquences du racisme institutionnel, structurel et quotidien en Suisse.

Même si les événements de l'été 2020 ont donné un nouvel élan à l'opposition aux violences policières et au racisme en Suisse, il est important de rappeler que les personnes noires et les mouvements antiracistes s'engagent explicitement en faveur de ces dernières en Suisse depuis les années 1970 (Gerber 2003). Par exemple, après divers actes de violence raciste et la mort de Mustapha Yldirim à Fribourg en 1989, des manifestations ont eu lieu dans plusieurs villes suisses pour demander des mesures contre le racisme. Près de trente ans plus tard, après la mort de Lamine Fatty en garde à vue le 24 octobre 2017, les activistes scandaient à Lausanne : « Être noir en Suisse en 2017, c'est être en danger de mort dans l'espace public ». Il y avait déjà eu des manifestations après la mort violente d'Hervé Mandundu, abattu par la police cantonale vaudoise le 6 novembre 2016. Ces collectifs luttant contre le racisme dirigé contre les personnes noires ont organisé ces manifestations, auxquelles 600 à 1 000 personnes ont à chaque fois pris part. Il s'agit notamment du *Collectif Kiboko* ou du groupe *À qui le tour*, fondé à l'initiative de la famille d'Hervé Mandundu. Quand des milliers de personnes sont descendues dans les rues de plusieurs pays au cours de l'été 2020 pour dénoncer le racisme, beaucoup de gens ont qualifié Mike Ben Peter de George Floyd suisse[7]. La médiatisation et la transnationalisation du mouvement Black Lives Matter ont également permis la prise de parole et l'apparition de témoignages sur le racisme, en particulier dirigé contre les personnes noires, en Suisse, que ce soit à travers les réseaux sociaux, les médias suisses ou les relais internationaux. Des entretiens comme celui accordé au *New York Times* par l'ancien CEO du Crédit Suisse, Tidjane Thiam, ont rappelé les limites des politiques d'inclusion, la perpétuation de pratiques culturelles coloniales, et le fait que le racisme pouvait toucher toute personne racisée indépendamment de son appartenance sociale et sa fonction[8].

Ce n'est donc plus la question du racisme, abordée depuis des années par les personnes marquées par la différence raciale en particulier (El-Tayeb 2019 :

---

7 Depuis 1995, le groupe de défense des droits humains *augenauf*, en particulier en Suisse alémanique, et, depuis 2016, l'*Alliance contre le Racial Profiling* sont attentifs aux violences policières à caractère raciste et à leurs conséquences potentiellement fatales. Voir les sites Internet d'*augenauf* (https://www.augenauf.ch, 05.04.2021) et de l'*Alliance contre le Racial Profiling* (https://www.stop-racial-profiling.ch/fr/home-2/, 05.04.2021).

8 Kate Kelly, « Un mandat court et une expulsion brutale pour le seul PDG Noir du secteur bancaire », *New York Times*, 4 octobre 2020 (https://www.nytimes.com/fr/2020/10/04/business/tidjane-thiam-credit-suisse-race.html, 04.08.2021).

311)[9], qui est une nouveauté, mais sa large perception sociale, notamment par des pans de la population blanche qui ne se croyaient pas concernés par le sujet jusqu'ici. Il y a quelques années, on avait encore de bonnes raisons de parler d'une « amnésie coloniale » concernant la Suisse (Purtschert, Lüthi et al. 2013 : 33 ss.). Aujourd'hui, on constate au moins une réflexion ponctuelle, bien que circonstancielle, sur l'importance du racisme. Comme le montre l'exemple de la clique Basler Bebbi cité en préambule, rien n'indique cependant la manière dont ces débats sont menés, quelles personnes y participent de quelle façon et quels sont les résultats visés. Il est en outre particulièrement problématique que les connaissances relatives à l'histoire coloniale ainsi qu'à l'ampleur et aux conséquences du racisme soient encore lacunaires pour une large partie de la population suisse. Ceci s'explique notamment par le manque de connaissances et de contenus pédagogiques durant la formation scolaire, par un manque relatif d'articles critiques et par l'absence répétitive de considération des perspectives des personnes racisées.

Approches, perspectives, discussions

À première vue, l'attention que nous accordons dans ce livre à une notion telle que la race peut sembler peu fructueuse voire contreproductive, car le terme est jugé creux – il n'y a pas de base biologique pour une telle répartition des êtres humains – et associé à des conséquences négatives. Rappelons que « l'utilisation de la ‹ race › comme essentialisme stratégique peut aboutir dans le piège de l'identité », mais risque également « de servir et de concrétiser des logiques racistes » (Lutz, Vivar et al. 2010 : 21). Le silence autour de la race n'efface pourtant pas son importance (Guillaumin 1981 ; Pollock 2005). Il s'agit au contraire de trouver des moyens de nommer l'impact de la race. Le terme de racialisation montre par exemple clairement que la race ne porte pas sur des différences essentielles entre les êtres humains, mais sur des processus d'attribution sociale et l'établissement dynamique de rapports

9 Le terme de « personnes marquées par la différence raciale » a été proposé autour de 2008 par Noémi Michel et Manuela Honegger et a été développé plus précisément par Noémi Michel dans sa thèse (Michel, 2014). Ce terme constitue un cadre de référence actuel et solidaire pour désigner les personnes racialisées en tant que non-blanches et ayant vécu à ce titre des expériences de racisme. Aussi, pour ne pas ignorer les positions marginalisées au sein des groupes sociaux qui subissent le racisme, on utilise souvent la dénomination *BIPoC : Black, Indigenous and People of Color* ; voir à ce sujet El-Tayeb et Thompson 2019 : 311 et Nghi Ha 2007 : 31–40.

de force[10]. En outre, les conceptions racialisées des différences humaines réapparaissent davantage dans les sciences biologiques ou médicales et dans les contextes scientifiques de vulgarisation, par exemple dans la recherche génétique, à l'instar de la généalogie et de la génétique forensique (Fullwiley 2008 ; Kowal 2013 ; Sommer 2016)[11]. La mise à disposition de connaissances historiques et des registres conceptuels sur l'importance de la racialisation et du racisme en Suisse permettent de penser ce type de développements dans une perspective critique et historiquement informée.

Avec la présente publication, qui paraît en français et en allemand, nous voulons créer des bases pour favoriser la réflexion dans la discussion, la recherche et le débat sur la race, la racialisation et le racisme en Suisse[12]. Treize chapitres, qui s'étendent du XIXe siècle à l'époque actuelle, étudient les formes, les transformations et les continuités de la race dans le contexte suisse sous l'angle de plusieurs disciplines. À cet égard, nous nous référons à des approches reconnues mises en place à l'échelle internationale telles que les études critiques de la race, les études critiques de la blanchité, les études postcoloniales, l'intersectionnalité et les perspectives transnationales. La théorie critique de la race, développée aux États-Unis et entre-temps établie dans les milieux académiques, part par exemple de l'hypothèse que le racisme est profondément enraciné dans les structures et le système des sociétés modernes et qu'un racisme systémique doit être analysé aux niveaux institutionnel, contextuel et individuel (Crenshaw, Kendall et al. 1995 ; Bonilla-Silva 2003 ; Delgado et Stefancic 2017 ; Essed et Goldberg 2002). Dans cette perspective, les études critiques de la blanchité reposent sur l'hypothèse que les personnes blanches bénéficient de privilèges sociaux, économiques et culturels dont sont privées les personnes racialisées (Dyer 1997 ; Frankenberg 1993 ; Haney 1996 ; Lavanchy 2015 ; Purtschert 2019c ; Ware et Back 2002)[13]. En tant

10 Dans le contexte germanophone, on trouve les termes de *Rassifizierung*, *Rassialisierung* ou encore *Rassisierung* pour parler de racialisation. En français, des termes différents sont utilisés en fonction des auteur·e·x·s. Comme le remarque Éric Fassin, le terme de « racialisation » souligne la dimension systémique du racisme et la structure des processus de subjectivation des personnes blanches et noires. En revanche, le terme de « racisation » met surtout en évidence la discrimination des personnes racialisées et tend à négliger la question des privilèges ; Crenn et Tersigni 2012 : 21–27.

11 Voir aussi l'article de Plümecke et Schramm dans ce volume.

12 À relever que les derniers ouvrages consacrés à la race et au racisme n'accordent qu'une faible place à la Suisse par rapport à la plupart des pays d'Europe occidentale. Voir par exemple le *"Routledge International Handbook of Contemporary Racisms"* (Solomos 2020).

13 Voir aussi à ce sujet la contribution de Lavanchy et Purtschert.

que catégorie relationnelle, la blanchité renvoie à des avantages structurels liés à la race, marque des limites d'appartenance et révèle des lieux propices aux privilèges et aux prérogatives. En plus des avantages structurels qui en découlent pour les personnes blanches, la blanchité constitue une vision dominante du monde qui est jugée universelle et donc aussi déterminante pour les personnes marquées par la différence raciale (Frankenberg 1993 : 1 ; voir aussi Piesche, Eggers et al. 2005 ; Ha 2007). Du lien entre la blanchité et l'universalisme résulte, comme le relève Grada Kilomba, une dévalorisation structurelle du savoir non-blanc, qui oppose « leur » savoir à l'expérience des personnes noires (Kilomba 2013 : 26).

Les études postcoloniales attirent l'attention sur la dimension historique de la race et du racisme et montrent les rapports entre les formes actuelles du racisme et l'histoire du colonialisme et du commerce transatlantique des personnes réduites en esclavage, et la recherche sur les questions raciales (Giroux 1992 ; Weinstein 2005. Voir également Kerner 2012). À noter que les idées dominantes de la race ont toujours été attaquées et combattues dans l'histoire. Les mouvements antiracistes et anticoloniaux ont de tout temps esquissé des idées et des pratiques visant à remettre le racisme en question et à l'éliminer. Ils ont aussi développé des réseaux concrets, des concepts et des pratiques qui réclament et façonnent l'égalité entre les êtres humains (Bacchetta Maira et al. 2019 ; Ben, Kelly et al. 2020). À propos de ce type d'archives contestataires, soulignons l'importance de briser les dichotomies sujet-objet racistes dans le cadre des sciences, c'est-à-dire de pratiquer une recherche sur le racisme dont les personnes marquées par la différence raciale sont sujets. Il s'agit notamment de la reconnaissance du savoir non-hégémonique, par exemple à partir de contextes liés à l'activisme ou au quotidien – Jin Haritaworn parle de "queer of color kitchen table conversations" (Haritaworn 2015) comme lieu central de la formation du savoir. L'idée est aussi de tenir compte de formes d'expression qui vont au-delà du langage scientifique courant, par exemple par l'utilisation d'approches poétiques, littéraires, musicales ou autrement artistiques. Celles-ci permettent parfois de mieux apprécier la complexité des expériences et de « donner de l'espace à sa propre vie et survie » (Wa Baile, Dankwa et al. 2019 : 19). Il s'agit enfin de transformer les institutions scientifiques, par exemple par la décolonisation des programmes d'enseignement, l'introduction de centres de recherche et de chaires pour les études critiques de la race, les études postcoloniales et les études critiques de la blanchité, ainsi qu'une pratique d'embauche antiraciste ayant pour objectif la représentation et valorisation des personnes marquées par la différence raciale dans la recherche et l'enseignement (Kuria 2015 ; Liepsch et Warner 2018 ; Thompson et Vorbrugg 2018 ; Purtschert 2019b).

Les approches intersectionnelles jouent en outre dans ce livre un rôle essentiel. L'intersectionnalité étudie l'imbrication de différents systèmes de pouvoir et les rapports constitutifs entre la race, le sexe, la sexualité, la classe, la nationalité, les handicaps, l'âge ou la religion. Elle permet ainsi d'analyser l'interdépendance des processus de racialisation avec d'autres catégories sociales de différenciation et de hiérarchisation. Ce terme, théorisé par Kimberley Crenshaw à la fin des années 1980, est précédé de longues réflexions et pratiques de féministes noires, de féministes marquées par la différence raciale et de féministes lesbiennes qui ont montré comment diverses intrications de différences sociales ont souvent éclipsé des positions marginalisées (Combahee River Collective 1982 ; Cherríe et Anzaldúa 2015 ; Collins et Bilge 2016 ; Crenshaw 1989 ; Lorde et Rich 1993 ; Meyer 2017 ; Nash 2019). En décrivant en ces termes, avant la lettre, l'intersectionnalité au début des années 1980, le titre d'un célèbre recueil résume bien la force singulière dont doivent faire preuve les femmes marquées par la différence raciale pour lutter contre leur exclusion de la réflexion: "All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies" (Hull et al. 1982). Dans le contexte de l'Europe occidentale, l'étude de la race, les Black Studies et les études critiques de la race ont été engagées pour l'essentiel par des féministes noires ou marquées par la différence raciale et souvent débattues implicitement ou explicitement sous des angles intersectionnels (Baccetta 2015 ; Dorlin 2009 ; Fuchs et Habinger 1996 ; Oguntoye et al. 2016 ; Piesche, Eggers et al. 2005 ; Steyerl et Rodriguez 2003).

Enfin, les approches transnationales permettent de sortir du cadre de l'État-nation, pour prendre en compte les manières dont les savoirs, les pratiques, les objets et les êtres vivants circulent au-delà des frontières, sont récupérés, réappropriés et traduits dans des contextes particuliers (Green 2019 ; Saunier 2004). Ainsi, si l'objectif de cet ouvrage est de mettre l'emphase sur les spécificités de la race, de la racialisation et du racisme en Suisse, plusieurs contributions insistent sur la dimension transnationale de ces phénomènes qui doivent également être compris dans des contextes plus larges de l'impérialisme et les reconfigurations postcoloniales européennes.

Quiconque écrit sur la race est aux prises non seulement avec l'histoire, mais aussi avec une terminologie. Dans le contexte germanophone, le terme de *Rasse* est principalement associé à la conception qu'en ont forgée le national-socialisme et le fascisme ainsi qu'au vocabulaire traditionnel de la recherche sur les questions raciales, raison pour laquelle on l'évite généralement. La question de savoir de quels termes la recherche critique à l'égard du racisme devrait se servir en allemand fait donc l'objet de discussions et de controverses sans fin. Pour certaines personnes, une option est d'utiliser le terme de *Rasse*

et de lui donner une nouvelle importance critique. Dans la version allemande de cette introduction, nous avons décidé d'utiliser le terme anglais de *race* et de ne garder le mot allemand *Rasse* que losrqu'il apparaît dans des sources historiques. Dans les pays francophones et anglophones, le terme est utilisé et, en dépit de nombreuses utilisations problématiques, il est aussi marqué (contrairement au mot allemand *Rasse*) par une longue histoire d'assimilation critique, entre autres par les mouvements anticoloniaux et antiracistes. Il est en outre utilisé depuis longtemps dans l'analyse du racisme[14]. Se placer dans cette perspective implique toutefois la nécessité de réaliser un travail de traduction riche en présupposés pour rendre le terme de « race » évident et applicable dans le contexte suisse.

L'idée que le racisme est une caractéristique exclusive du régime nazi, responsable de la Shoah, a aussi défini pendant longtemps le discours sur la discrimination raciale dans l'espace linguistique francophone. En 1972 déjà, l'anthropologue féministe Colette Guillaumin s'est intéressée à la « question raciale » en l'associant au langage, avant de signaler un problème qui reste majeur : la race n'existe pas mais les effets de la pensée raciale perdurent. Dès lors, comment comprendre et saisir le racisme sans considérer son insertion dans des rapports de pouvoir structurels produits par la pensée coloniale raciste – et donc aussi son imbrication avec les systèmes sexistes et homophobes (Guillaumin 1981 ; 1992) ? Depuis, les réflexions de Guillaumin ont été acceptées par de larges secteurs de milieux académiques, qui continuent de déconstruire l'idée selon laquelle les sciences sociales pourraient être « objectives », par exemple dans un recueil très remarqué qu'ont publié pour la première fois en 2006 Didier et Éric Fassin, avec des textes révélant la dimension raciale des fractures et des exclusions sociales dans la société française (Fassin et al. 2009. Voir aussi Mazouz 2020).

En Suisse, l'idée qui prédomine est que le racisme ne concerne le pays qu'indirectement ; il y a une externalisation du racisme. Dans cette perspective, le racisme est un problème des « vaincus » de la Seconde Guerre mondiale et des puissances coloniales confrontées aux processus de décolonisation. La recherche historique a pourtant présenté un nombre croissant d'études qui montrent la participation symbolique et économique de la Suisse au projet colonial (David, Etemad et al. 2005 ; Minder 2011 ; Purtschert Lüthi et al. 2012). La nécessité d'employer le terme de race d'un point de vue analytique et critique est apparue au fil des réflexions qui ont précisé que le refus d'utiliser le terme complique la compréhension des conséquences de la discrimination raciale (Bessone 2013). Par ailleurs, les polémiques autour de la

14 Voir dans les travaux de recherche d'envergure, par exemple Dorlin 2009 ou Hall 2017.

reconnaissance du racisme structurel ont conduit à la création de nouveaux termes spécifiques, en particulier de l'adjectif « racialisé », afin de désigner le statut stigmatisé et infériorisé des personnes altérisées, notamment celles perçues comme non-blanches. Il y a ainsi eu une compréhension du racisme comme un système de pensée qui engendre des « Blancs » et des « Noirs » comme des groupes naturalisés et homogènes, et permet de réfléchir aussi bien à la blanchité en tant qu'idéologie, qu'aux mécanismes du colorisme et aux discriminations basées sur la couleur de peau (Ndiaye 2006).

En jetant des ponts entre la Suisse romande et la Suisse alémanique, ce recueil entend initier un dialogue entre deux traditions de langage et de pensée différentes. Ce faisant, il nous importe de ne pas aplanir les controverses et les divergences. Il s'agit plutôt de permettre une discussion aussi bien plurilingue que pluridisciplinaire. C'est pourquoi nous avons accordé la liberté de choix des termes analytiques utilisés dans les différentes contributions. Ainsi, un lexique et une terminologie différents sont proposés en français et en allemand pour analyser les processus et les mécanismes de la racialisation en Suisse. De plus, l'ouvrage vise aussi à contribuer à l'échange et à la circulation des connaissances qui examinent les systèmes de racialisation en Suisse[15]. Ce que sont la race, la racialisation ou le racisme est toujours approfondi sous la forme d'une question transversale : comment la race permet-elle de marquer, de classer, de catégoriser et de hiérarchiser des personnes et des corps ?

Un/doing Race

L'histoire de la race est marquée par des différences constamment reproduites entre les personnes et les corps non-marqués et les corps marqués par la différence raciale. Il en découle un rapport indissociable entre le racisme en tant que pratique de discrimination et la racialisation en tant que processus de catégorisation, où des caractéristiques spécifiques sont perçues, voire inventées, et interprétées d'une certaine manière et qui est basé sur les différents rapports de force. La race, selon Stuart Hall, « est la catégorie organisatrice des manières de parler, des systèmes de représentation et des pratiques sociales (discours) qui utilisent un rapport lâche et souvent non spécifié de différenciation en fonction de caractéristiques physiques – couleur de peau, forme des cheveux, qualités physiques et corporelles – comme marques symboliques

15 À ce titre, il serait intéressant, dans de futures études, de tenir compte du cas du Tessin et des réflexions sur l'italien, une langue qui utilise encore d'une autre manière les termes en lien avec la racialisation ; voir Pasta 2019. Les régions romanchophones de la Suisse nécessiteraient une analyse spécifique.

pour différencier un groupe d'un autre socialement» (Hall 1994; voir aussi Gilroy 2000 et Miles 1991: 100). L'établissement et la reproduction d'une telle foi dans les différences entre des groupes humains homogènes reposent sur une conception fragmentaire des corps, dont certaines caractéristiques telles que la peau, les cheveux, le nez, les lèvres, la stature ou les habits se voient attribuer une importance significative. Ils représentent différentes formes et nuances d'altérité, qui servent de base à la pensée racialisante et doit marquer les aspects étrangers. En même temps, ils spécifient les personnes considérées comme familières, indigènes ou intégrées et les frontières internes et externes qui doivent être bouclées, surveillées et défendues, et contre qui.

Si la race était une promesse de clarifier les différences humaines, les hiérarchies sociales et l'appartenance nationale, elle a en réalité toujours représenté un concept diffus, imprécis et dynamique. Ce sont en effet «l'ambiguïté et l'imprécision du terme de race» qui ont offert au racisme une «grande capacité de transformation et d'adaptation» (Geulen 2017: 15). C'est pourquoi il est pertinent de ne pas comprendre la race comme une entité, mais comme un processus construit, utilisé, modifié et nié.

La formule qui donne son titre au livre, «*un/doing race*», reprend cette idée. Elle s'inspire de l'analyse née dans le cadre de la théorie du genre et visant à faire ou défaire le genre, c'est-à-dire l'établissement et la transformation du genre (West et Zimmermann 1987; Butler 1991; Butler 2004). Comme la race, le sexe est également une catégorie centrale (et intriquée avec la race) qui, à l'époque moderne, a naturalisé les différences humaines et légitimer les inégalités sociales. Questionner les aspects performatifs de la race permet de se concentrer sur ces différents processus et d'étudier comment, par le biais de la race, des liens sont tissés et stabilisés entre des aspects institutionnels, politiques, sociaux et interpersonnels (Moya et Markus 2010; Lentin 2015). La race semble ainsi concevoir et établir les inégalités non comme un point de départ, mais comme un résultat des processus de catégorisation. La race n'*est* pas quelque chose, elle *fait* quelque chose (Lentin 2018).

Une telle conception performative de la race facilite aussi l'accès aux processus de subjectivation, c'est-à-dire à la manière dont les personnes deviennent des sujets dans des sociétés marquées par la race et les actions possibles qui en découlent. Comme l'explique Judith Butler, nous devenons des sujets de par notre soumission à l'ordre dominant. Notre subordination à des normes sociales et à des exigences linguistiques nous imposent certaines règles, par exemple un langage reposant sur la dualité du genre et un sexisme et racisme sous-jacents (Butler 1991; Butler 2019). W.E.B. Du Bois a ainsi théorisé la notion de la double conscience en reconstituant comment la perception de soi des personnes racialisées ne se fait pas uniquement dans la différenciation par

rapport à l'« autre », mais aussi dans une société qui se fonde sur la blanchité (Du Bois 2003 ; voir aussi Fanon 2019).

En même temps, cette subjectivation apporte une capacité d'action et donc la possibilité de s'impliquer dans la société par la parole et les actes (et la parole est une forme d'action). À partir de cette « contradiction intérieure de la subjectivité, d'être à la fois soumis et en mesure d'agir » (Mecheril et Messerschmidt 2013 : 149), l'attention s'est notamment portée sur les formations subjectives des personnes racialisées, entre soumission, autodiscipline et pratique émancipatoire (Velho 2016). Dans son étude sur les femmes noires et les femmes marquées par la différence raciale en Allemagne, Denise Bergold-Caldwell se demande comment celles-ci sont « subjectivées dans un sens spécifique et où se trouvent les processus de formation dans l'analyse réflexive et différenciée des rapports de pouvoir, qui remettent en question non seulement le sujet, mais la société et les systèmes de connaissance dans leur ensemble » (Bergold-Caldwell 2020 : 14). Bergold-Caldwell n'étudie pas seulement certaines formes de subjectivation, mais utilise aussi le savoir qui en résulte pour analyser les systèmes prédominants.

D'une part, la classification arbitraire et variable des groupes de population sur la base de la race a par exemple des conséquences dans la limitation ou la qualification de la vie et des perspectives de vie, sur le statut social et les droits, la dignité individuelle, la mobilité et la formation (Saxton 1990 : 14 ; Essed et Muhr 2018). D'autre part, la race peut, en tant que catégorie de l'identification, susciter un engagement social et politique à partir d'une oppression commune (Purtschert 2017). Alors que des expériences de discrimination partagées peuvent façonner une politique d'opposition, Ania Loomba rappelle les expériences historiques à chaque fois différentes des minorités malgré leur histoire migratoire et/ou coloniale en partie similaire. De ce point de vue, il est essentiel de considérer les spécificités historiques en fonction des contextes (Loomba 1998).

Racisme et modernité

Comment est née la race, d'où vient le racisme ? En Suisse comme pour le reste de l'Europe, des idées précoces de la race ont servi à légitimer l'exploitation et la domination dès le XVI[e] siècle (Frederickson 2002 ; Koller 2009). Bernhard Schär (2017) évoque quatre processus historiques ayant joué un rôle essentiel dans cette évolution : premièrement, la fin de la Reconquista espagnole en tant que projet spécifiquement antisémite et antimusulman, deuxièmement, la conquête des Amériques, qui a conduit à l'extinction de

90% de la population native, troisièmement, le commerce transatlantique avec la déportation de près de 12 millions de personnes d'Afrique, et, quatrièmement, la désignation de personnes de l'Est en tant que « Tziganes ». Dès le début, la Confédération a été profondément impliquée dans et marquée par ces processus qui ont signifié la genèse du racisme moderne.

Alors que la race est souvent comprise comme une construction scientifique et biologique du XVIIIe puis du XIXe siècle, les recherches du début de l'époque moderne relativisent ces affirmations. Dans plusieurs régions d'Europe, il y a eu des décalages discursifs entre le XVe et le XVIIe siècles, où les idées d'origine, d'hérédité et de « pureté sanguine » sont devenues un ensemble majeur de hiérarchies sociales, politiques et religieuses et d'idées d'appartenance sociale (Groebner 2007 ; Mitterauer 2013 ; Nirenberg 2002 ; Teuscher 2011 ; Torres 2006). Dans sa contribution au présent ouvrage, Viviane Cretton décrit par exemple l'importance des idées raciales dans les représentations « naturalistes » de la population valaisanne au XIXe siècle. La notion de « crétinisme » a ainsi été instrumentalisée pour faire la distinction entre la population montagnarde vivant dans les régions de haute altitude et celle des vallées.

Sylvia Wynter a montré comment une nouvelle compréhension de l'humanité est devenue déterminante en Europe au début de l'époque moderne. La différence d'ordre jusqu'ici religieux entre l'Être divin et les créatures terrestres a été transposée dans une dichotomie non séculière entre les personnes rationnelles (européennes) et irrationnelles (personnes noires et supposément « indiennes »). Cette compréhension moderne de l'être humain a étayé le report de l'hégémonie religieuse liée au clergé vers l'essor des villes politiques et des États monarchiques, qui recouraient également aux profanes intellectuels à des fins de légitimation. À l'aune des célèbres débats entre Bartolomé de las Casas et Sepúlveda sur l'humanité des personnes noires et de celles des « Amériques », elle révèle de manière exemplaire la rencontre de deux idées différentes de l'être humain. Sepúlveda a en l'occurrence lié l'humanité à la rationalité, une conception qui s'est imposée pour devenir par la suite la base du sujet politique moderne. Ce décalage discursif a en fin de compte permis et légitimé l'asservissement et les expropriations des « Autres » au cours des premières expansions impériales européennes (Wynter 2003 ; voir aussi Blakely 1993).

C'est pourquoi les spécialistes de la décolonisation en Amérique latine ont plaidé pour une conception élargie de la race et considèrent les discours biologiques du XIXe siècle sur la race comme une formation spécifique dans une continuité historique de l'époque moderne. Comprendre la race comme un type idéal de discours racial et raciste ignore le fait qu'elle est un concept

flexible qui peut porter sur des idées de différences humaines aussi bien culturelles ou religieuses que biologiques et naturelles (Martínez 2008 ; Katzew et Deans-Smith 2009 ; aussi Loomba 2007 : 8 ; Goldberg 1993). Il est par ailleurs significatif, dans le contexte de la colonisation des Amériques à la fin du XVe siècle, qu'un débat aux motivations fortement économiques se soit amorcé sur les différences entre les êtres humains. La race, comme l'avance Anibal Quijano (2000), a permis un traitement radicalement inégal des personnes dans les systèmes de commerce et d'exploitation impériaux, qui ont marqué les économies globales depuis la fin du XVIe siècle pour devenir une base du capitalisme moderne. Le « capitalisme de guerre », selon Sven Beckert, prédécesseur du capitalisme industriel, a été marqué par l'expropriation des terres et de la force de travail en Afrique, en Asie et dans les Amériques, par l'esclavage, l'utilisation de la violence et la contrainte physique à l'encontre de la main-d'œuvre racialisée (Beckert 2014).

María Lugones ajoute à cette analyse économique la dimension intersectionnelle, c'est-à-dire le fait que la race n'est pas seulement liée à la classe, mais toujours et de manière constitutive au genre et à la sexualité (Lugones 2007). Le système de genre moderne/colonial comprend la dualité de genre ainsi que l'organisation patriarcale et hétérosexuelle des relations (Lugones 2007 : 190). Les modes de vie précoloniaux, qui ne correspondaient pas à ces logiques hétéropatriarcales, ont été en grande partie brisés et l'idée que les personnes colonisées pratiquaient des formes immorales de sexualité et incarnaient des identités sexuelles déviantes, est devenue partie intégrante des techniques de domination coloniales. C'est ce que montre l'exemple de Pauline Buisson, une femme noire réduite en esclavage qui, enfant, fut sans doute amenée en Suisse par son « propriétaire » David-Philippe de Treytorrens à la fin du XVIIIe siècle. Elle vécut ensuite à Yverdon dans des conditions juridiquement obscures. Quand, après sa mort, il y eut un différend entre la commune et la famille de Treytorrens sur le statut juridique du fils de la défunte, un « imaginaire raciste genré » joua, comme le consignent Barbara Lüthi et Jovita dos Santos Pinto, un rôle décisif dans les débats opposant les deux parties. La commune d'Yverdon qualifia Pauline Buisson de « matière inflammable » et lui prêta une sexualité incontrôlable, qu'elle justifia comme la conséquence de différences climatiques, conformément aux théories raciales prédominantes de l'époque (Lüthi et dos Santos Pinto 2020 : 249).

Dans un tel imaginaire raciste genré, qui marqua durablement les représentations de l'identité suisse au XIXe siècle, la « narration de la pureté » tient aussi sa place. Comme le montrent Noémi Michel et Manuel Honegger, ce discours s'appuyait autant sur la « recherche sur les races » de l'époque que sur des considérations biopolitiques : « Les politiques eugéniques invoquent

la narration selon laquelle les trois cultures suisses (romande, alémanique et tessinoise) et la chrétienté représentent la ‹ race suisse › ou l'‹ origine suisse pure › » (Michel et Honegger 2010). Les pratiques eugéniques en Suisse telles que les stérilisations forcées s'attaquèrent, en plus des personnes racialisées, aux pauvres et aux personnes handicapées ainsi qu'aux personnes ayant un mode de vie réputé « dissolu » (Wecker et al. 2013). Il y eut en outre les pratiques du placement forcé des enfants, qui furent notamment utilisées contre « les gens du voyage » dans le but de détruire les cultures non sédentaires. L'œuvre d'entraide des « Enfants de la grand-route », créée en 1926 par la fondation Pro Juventute avec le soutien des autorités de tutelle, a arraché plus de 600 enfants à leurs familles jusqu'à sa dissolution en 1973, dans le but de les éduquer à la sédentarité (Huonker 1987 ; Mehr 1987 ; Leimgruber 1988 ; Schär et Ziegler 2014).

Depuis le XIXe siècle, l'idée de « race » a été étroitement associée à celles du « peuple » et s'est révélée décisive pour la question de l'appartenance – ou non – à la nation. Les représentations de l'être humain et des différences humaines marquées par le colonialisme ont été fondamentales dans la genèse des nations modernes comme la Suisse et dans le reste de l'Europe, (Geulen 2007 : 52). Elles ont créé une vision moderne de l'être humain qui repose sur la dévalorisation et la déshumanisation des personnes considérées comme « autres » (cf. Spillers 1987). À l'instar de nombreux pays d'Europe occidentale, l'exclusion interne des personnes juives a aussi été essentielle pour ce processus en Suisse. Comme le montre la contribution de Christine Späti, l'antijudaïsme, qui a une longue histoire, passa au XIXe siècle dans le registre émergent de la constitution des nations et fut rapidement revu pour intégrer des éléments de la nouvelle théorie des « races ». Les personnes juives devinrent en Suisse l'« antithèse » d'une nation blanche et chrétienne en formation et furent privées de droits fondamentaux jusqu'en 1874. La contribution de cette autrice fait saillir plusieurs arguments sur les points communs et les différences entre l'antisémitisme et le racisme colonial.

Comme d'autres idées sur les « différences raciales » entre les êtres humains depuis le XVIIIe siècle, cet antisémitisme moderne fut légitimé par la science moderne émergente, qui accorda une place importante à la recherche sur les « races » humaines et mobilisa des causes supposées naturelles pour les justifier (Schiebinger 1993). Comme le montrent des études historiques, certains secteurs de recherche suisses se sont impliqués de manière constante dans l'établissement de telles théories des « races », de Johann Caspar Lavater, Carl Vogt, Louis Agassiz, Carl Passavant, George Montandon à Otto Schlaginhaufen, pour ne citer que quelques noms (voir notamment Keller 1995 ; Knobel 1999 ; Germann 2016). Dans sa contribution, Pascal

Germann renvoie à la continuité de la recherche sur les questions raciales en Suisse au XXe siècle, qui disposait d'un très bon réseau international et de deux institutions de recherche renommées, les instituts d'anthropologie des universités de Zurich et de Genève. Ces personnes de renom contribuèrent, en Suisse, non seulement à la définition et à la classification des « races » et s'engagèrent activement dans le mouvement eugénique international. Leur expertise en anthropologie raciale fut aussi très demandée dans le cadre du projet mondial du colonialisme et de l'impérialisme. Ces notions ont une continuité historique que démontrent Tino Plümecke et Katharina Schramm. Leur contribution expose la manière dont les débats actuels sur les tests génétiques généalogiques et les analyses ADN imbriquent les conceptions biologiques avec les idées culturelles de l'homogénéité et de la différence, alimentant ainsi diverses pratiques de racialisation dans la société. Dans leur perspective informée du point de vue de l'histoire du savoir, il leur importe de montrer qu'il ne suffit pas de dénoncer les catégories raciales comme une construction et une invention, mais qu'il est important de découvrir leur persistance et leur transformation dans les discours actuels et les pratiques des sciences de la vie.

Des formes étatiques de racialisation et de racisme

La police, les gardes-frontières et d'autres acteurs étatiques et privés sanctionnés par l'État utilisent des catégories racialisées pour décider qui est suspecté, contrôlé ou perçu comme étant potentiellement dans l'illégalité ; un phénomène qui lie étroitement la Suisse à la pratique de l'Europe et des pays industrialisés. Comme le révèle Rohit Jain, ces pratiques prennent leurs racines non seulement dans la tradition coloniale, mais aussi dans la marginalisation et le contrôle d'« autres internes », notamment de personnes dont le mode de vie contredit (prétendument) la norme de la sédentarité. Dès le milieu du XIXe siècle, les techniques les plus modernes, dont la lithographie, ont été utilisées sur mandat de la Confédération pour identifier des centaines « de gens du voyage » et enregistrer leurs données. Rohit Jain aborde une généalogie spécifiquement helvétique, en montrant que le profilage racial actuel à l'égard des personnes requérantes d'asile, leur enregistrement dans des banques de données et les contrôles mobiles dans le contexte du système de Schengen/Dublin rappellent les registres anti-tsiganes et aux contrôles les frontières à la fin du XIXe siècle » (Jain 2019 : 46 et 61 ; voir aussi Schwager 2009).

Comme le montre la mort de Mike Ben Peter causée par la police vaudoise, mentionnée en préambule, le profilage racial est aussi présent en Suisse

comme élément du racisme structurel exercé par les institutions de l'État. Dans le poème «Helvetzid», Mohamed Wa Baile évoque les nombreuses personnes qui ont perdu la vie en Suisse en raison de violences policières. Dans «Als Problem sichtbar, als Mensch unsichtbar» (Visible en tant que problème, invisible en tant qu'être humain) (Wa Baile 2019: 237), l'auteur souligne l'existence d'une idée de la sécurité marquée par le racisme. Dans cette perspective, la race est fondamentale pour la répartition de la population entre les personnes dont la vie doit être protégée par l'appareil de sécurité de l'État et celles qui, au contraire, sont toujours perçues comme un danger et potentiellement suspectes. Pour sa part, Noémi Michel montre comment l'arrestation et le contrôle répétés et quotidiens des personnes racialisées renforcent l'idée qu'en Suisse les corps non-blancs sont déplacés et donc suspects. La non-reconnaissance du profilage racial dans sa dimension structurelle, en Suisse comme dans la plupart des pays européens, normalise les atteintes à la vie et les restrictions de la mobilité et criminalise par ailleurs souvent l'opposition à cette pratique raciste.

La différenciation raciale entre une vie digne d'être vécue et une vie insignifiante caractérise aussi la politique migratoire européenne, en particulier sa grande passivité au regard des nombreuses personnes qui perdent la vie au cours de leur fuite, le long de la Méditerranée ou en mer. Dans leur contribution, Claudia Wilopo et Jana Häberlein expliquent qu'une telle indifférence envers certaines vies racialisées s'inscrit dans une longue tradition de pensée coloniale. À l'aune du traitement réservé aux personnes en situation irrégulière en Suisse, les autrices démontrent comment les lois actuelles sur l'aide d'urgence et leur application dans un cadre néolibéral ne respectent pas les droits humains à maints égards. Même si ce traitement inhumain se produit au sein de notre société, il n'est ni perçu et encore moins remis en question par une large partie de la population.

Les politiques raciales de l'État se répercutent en fin de compte aussi sur le travail de l'administration. Dans ce contexte, Anne Lavanchy et Patricia Purtschert interrogent la manière dont la blanchité sert de référence normative à la vie sociale et politique en Suisse et marque ainsi les contours de la nation idéalisée mais aussi comment ces imaginaires conditionnent conrètement l'accès aux ressources de l'État. Ce faisant, leur contribution se concentre surtout sur la question du traitement de l'intimité par les médias et l'administration et, ce faisant, quelles idées racialisées sont mobilisées. La mise en scène de l'intimité renforce une image de la nation marquée par la blanchité et les inégalités structurelles qui en découlent et constitue donc un sujet hautement politique.

La race dans l'Europe postcoloniale

Dans la tentative d'identifier les mouvements de protestation après le meurtre de George Floyd, la Radio-Télévision Suisse publie en juin 2020 un entretien avec Serena Dankwa. D'après le journaliste qui mène l'entretien, nombre de personnes en Suisse ont l'impression que le racisme n'est pas un « problème majeur », contrairement aux États-Unis. Évidemment qu'il y a du racisme en Suisse, rétorque Serena Dankwa, et, pour « pouvoir le combattre, on doit d'abord le reconnaître » (Dankwa 2020). Elle se réfère aux conclusions de Noémi Michel qui parle de « racisme sans nom » (Michel 2015 : 410). Renvoyé à d'autres contextes, le racisme est en particulier associé aux États-Unis et à l'Afrique du Sud – notamment sous le régime de l'Apartheid – et semble ainsi été « dépassé » en Europe, y compris en Suisse. Aussi bien l'art. 8 de la Constitution fédérale que l'article 261bis inscrit dans le code pénal suisse précisent que nul ne doit subir de discrimination du fait de sa « race », de son ethnie, de sa religion, de son sexe ou d'autres catégories[16]. Malgré cette mention explicite de la « race », la catégorie est largement absente dans la vie sociale et publique de la Suisse. Cela contraste avec d'autres catégories de différence telles que la culture, la nation ou le contexte migratoire, qui figurent au premier plan dans les discours publics.

David Theo Goldberg situe l'origine de pareil « déni racial européen » dans l'après-guerre (Goldberg 2006 : 334). Au cours des décennies suivant la Seconde Guerre mondiale et la Shoah – en même temps que le mouvement américain des droits civiques, les mouvements anticoloniaux et l'évolution démographique subséquente en Europe –, la race a perdu sa légitimation en tant que catégorie culturelle, politique et scientifique. Ce fut l'occasion, pour l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), de lancer en 1949 une campagne internationale contre les « préjugés raciaux ». Dans la Déclaration de l'UNESCO sur la race et les préjugés raciaux publiée en juillet 1950, un groupe de scientifiques souligna l'impossibilté de justifier scientifiquement la « discrimination raciale ». Selon la déclaration de l'UNESCO basée sur leurs propos, la race n'est pas un fait biologique, mais avant tout « un mythe social »[17]. Son instrumentalisation en tant qu'outil de domination a fait perdre la vie à des millions de personnes et entravé, pour d'autres, l'exercice de leurs droits fondamentaux (Kühl 2014 : 245-256). Bien que cette interprétation a été contestée au sein du

16 Voir l'art. 261bis du code pénal suisse et l'art. 171*c* du code pénal militaire, dont la teneur est identique.

17 Déclaration d'experts sur les questions de la race, UNESCO/SS/1, 20 juillet 1950 (https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291)

comité de l'UNESCO et qu'une conception biologique de la race n'a jamais complètement disparu, comprendre la race comme une catégorie discursive s'est imposée dans les sciences sociales ainsi que dans des domaines publics (Hall 1994 : 208).

La raciologie en tant que science des races est censée avoir disparu en bonne partie depuis les années 1950 (Goldberg 2006 : 333), mais cette affirmation est contredite dans le cas de la Suisse, où l'étude des « races humaines » s'est poursuivie jusque dans les années 1970 (Germann 2016). Ces conceptions racistes sont ainsi restées largement présentes dans le langage public et politique jusque dans les années 1980, avec un accent sur les caractéristiques aussi bien phénotypiques que culturelles[18]. Pareilles conceptions ne furent problématisées que tardivement en Suisse par regard de ce qui s'est fait dans le reste du contexte européen. Cela tient peut-être à la moindre importance des mouvements anticoloniaux, au plus faible nombre de personnes migrantes en provenance d'anciennes colonies et à la perception longtemps immuable et marquante de la Suisse comme étant à la marge aussi bien du projet colonial, ainsi qu'à la conception de l'histoire du fascisme.

À l'échelle internationale, les scientifiques ont cherché depuis 1945 d'autres critères permettant de conceptualiser les différences entre les personnes. La culture et l'ethnicité ont notamment été considérées comme des catégories de référence appropriées pour recenser les différences humaines et conjurer le danger du racisme (Affergan 1987). Même si la prise de distance par rapport à la « pensée raciale », qui s'exprime dans l'intérêt et la recherche de nouveaux termes, a été une réaction aux conséquences meurtrières de l'idéologie du national-socialisme, il s'est rapidement avéré que les pratiques racialisantes ne disparaissaient pas (Guillaumin 1972). La poursuite d'un nouveau cadre conceptuel s'est faite par de nombreuses discussions sur l'idée et l'établissement de différences humaines. Les arguments culturalisant, en particulier, ont permi la perpétuation d'argumentations racistes à l'époque postcoloniale (cf. par ex. Stoler et Lambert 2014). S'ils furent principalement utilisés à l'époque coloniale pour légitimer le pouvoir colonial européen sur les peuples et les territoires étrangers, ils servirent ensuite davantage à la prévention de la migration au sein de l'Europe (Stolcke 1995). Comme Barbara Lüthi et Damir Skenderovic le montrent dans leur contribution, les débats sur la politique de l'asile en Suisse ont eu lieu dès les années 1980, en associant par des lieux communs culture et origine, différence et distance, dans le but de justifier le rejet et l'exclusion des personnes requérantes d'asile. Dans ce

18 Voir la contribution de Barbara Lüthi et Damir Skenderovic. Mais il manque des études systématiques sur la question.

« nouveau » racisme, le critère de la différence culturelle a pris le pas sur la différence biologique alors moralement invalidée.

L'examen des rapports entre migration et colonisation exigé par les personnes marquées par la différence raciale, résumée par le fameux « nous sommes ici parce que vous étiez là-bas » de Ambalavaner Sivanandan dans les années 1980, a souvent rencontré l'« amnésie coloniale ». Comme décrit par Stuart Hall pour la Grande-Bretagne, cette coïncidence fut interprétée comme un « ‹ nouveau début › à la suite de la décolonisation, masquée par une *amnésie coloniale* et la contestation systématique de l'‹ empire › […]. La plupart des Britanniques regardèrent ces ‹ enfants de l'empire › comme s'ils ne pouvaient pas imaginer d'où ‹ ils › pouvaient venir » (Hall 2004 : 199, souligné dans l'original). On prit dès lors en compte les différences culturelles, souvent construites dans des contextes de pouvoir coloniaux, pour expliquer que des personnes de cultures différentes ne peuvent pas vivre ensemble. Le scepticisme fondamental à l'égard de la viabilité des sociétés « multiculturelles » a été mis en avant pour revendiquer le droit de ne pas avoir à se mélanger culturellement et pour légitimer le refus des migrations en provenance des anciennes colonies vers l'Europe (Balibar 1990 : 30 ; Chin 2017).

Dans son analyse de l'actualité, Faten Khazaei examine le racisme adressé à l'encontre des personnes musulmanes. Elle explique comment la question de la violence domestique est culturalisée en Suisse et présentée comme un « problème migratoire ». Elle montre que la violence des hommes blancs et socialisés dans le christianisme est considérée sur un plan psychologique et individuel, tandis que celle des migrants musulmans est décrite comme un problème collectif qui est imputable à leur « culture » patriarcale (voir aussi Korteweg et Yurdakul 2007 ; Scott 2007 ; Lentin et Titley 2011 ; Farris 2017)[19]. Tant l'individualisation de la violence « blanche » que la culturalisation de la violence « étrangère » et « musulmane » causée aux femmes par des hommes rendent impossible l'identification de leurs dimensions structurelles dans le contexte suisse, dans lequel ces cas se produisent.

Absence de la race

Même si les formes et les modes d'action du racisme changent constamment, on constate une étonnante persistance de la race et de ses conséquences dans les sociétés modernes (Guillaumin 1999). Comme le constate Stefanie Boulila, on juge que la race est absente et vaincue dans une Europe qui se considère

19 Concernant le transfert de l'homophobie aux personnes migrantes et racialisées, voir Mesquita et Purtschert 2016.

comme post-raciale. Il est ainsi presque impossible d'aborder le racisme à un niveau interpersonnel (Boulila 2019a : 1401 ; voir aussi Lentin 2016)[20]. Les débats actuels semblent paralysés, ce qui selon Boulila occulte les généalogies raciales, en projetant le « vrai racisme » dans un passé révolu.

Dans cette idée d'une « absence de la race » en Europe, Fatima El-Tayeb discerne un processus qui rend invisible la pensée racialisante et ses effets : « La race, parfois, semble exister partout sauf en Europe, où les minorités racialisées sont traditionnellement placées en dehors de la communauté nationale et, par extension, de la communauté continentale » (El-Tayeb 2011 : 18). Cette estimation vaut également, et peut-être tout particulièrement, pour la Suisse. Les récits nationaux longtemps dominants d'un pays réputé être resté en marge du colonialisme et de l'impérialisme favorisent des interprétations du racisme comme un incident, un fait singulier ou l'excès irrationnel d'une minorité d'extrême droite. Or, de nombreuses études montrent que depuis le 11 septembre 2001, on observe une recrudescence de propos et de pratiques racistes acceptés en public ainsi qu'un racisme structurel et quotidien persistant (cf. Boulila 2019b; Goldberg 2015). En Europe comme en Suisse, ce sont notamment des pratiques racistes de rapatriement, l'entrave et le renvoi actifs de personnes fuyant leur pays, ainsi que des discours et pratiques antisémites, antimusulmans, anti-tsiganes et anti-migrants constants (Goldberg 2015).

Dans son rapport sur la Suisse en 2007, Doudou Diène, rapporteur spécial de l'Organisation des Nations Unies (ONU) sur le racisme, a montré que les idées racistes gagnent davantage les partis démocratiques. Il qualifie le transfert de telles idées dans les votations politiques et les campagnes électorales d'inquiétant. La « dynamique du racisme et de la xénophobie » en Suisse se fondent d'après lui sur une « opposition, profondément ancrée dans la société suisse, au processus du multiculturalisme » (Diène 2007). L'exemple de l'interdiction de se dissimuler le visage, cité en préambule et inscrit dans la Constitution suisse en mars 2021, montre que cette évolution est encore virulente. Les débats sur le projet ont été marqués en premier lieu par le tracé de limites

20 Dans les débats sur le *post-racialisme* en provenance des États-Unis, on est parti de l'hypothèse que l'élection d'un président noir, une classe moyenne noire en pleine croissance, l'augmentation des rapports *interraciaux* et d'autres facteurs avaient permis d'entrer dans la phase d'une « société post-raciale », où les conditions essentielles d'une vie sociale se basent toujours moins sur les « préférences, les décisions et les ressources raciales ». Si de telles idées se sont rapidement dissipées pendant l'ère Trump, où le racisme et le sexisme sont redevenus convenables, les idées d'*absence de la race* et de *post-racialisme* restent importantes et pertinentes pour les sociétés européennes. Cf. Goldberg, 2015, 2. Voir aussi Lentin, 2014, Voir aussi Lentin, 2014 et Harris, 2020.

entre les personnes de confession musulmane qui peuvent être intégrées dans la société suisse et celles qui présentent un risque pour le pays. Le besoin de différenciation entre « bons et mauvais musulmans » (Mamdani 2004), que les personnes soutenant l'initiative présentent comme intrinsèquement lié à la question de l'égalité des sexes, fait apparaître une conception de la nation dans laquelle les personnes musulmanes sont *a priori* étrangères et doivent prouver leur capacité d'intégration. Dans le monde politique et au sein de la population, l'idée d'une prétendue incompatibilité culturelle des personnes migrantes et racialisées, est peu à peu devenue acceptable. En conséquence, il n'est pas rare d'avoir recours à une inversion rhétorique, qui fait des personnes potentiellement victimes de racisme les véritables coupables, par exemple en thématisant un prétendu racisme contre les personnes suisses et/ou blanches (voir Häberlein 2013 ; Messerschmidt 2014 ; Bilge 2010).

L'opposition antiraciste

Le travail antiraciste peut se concentrer sur le langage et les actions de personnes, des médias, des gouvernements, du monde politique ou des autorités et s'exprimer par exemple dans les législations contre les discriminations ou dans les commissions politiques. Pour la Suisse, des étapes importantes ont été accomplies dans ce domaine avec l'introduction d'une norme pénale anti-discriminatoire (art. 261bis du code pénal suisse) en 1994, l'institution en 1995 de la *Commission fédérale contre le racisme* (CFR), une commission extraparlementaire, ainsi que par la création du *Service de lutte contre le racisme* (SLR) en 2001[21]. Mais l'utilisation traditionnelle de moyens juridiques dans la lutte contre le racisme est souvent jugée insuffisante, car les voies de droit proviennent d'une conception de l'État qui repose sur des hypothèses de base racialisées. Comme montré par Tarek Naguib dans son analyse du contexte de la norme pénale suisse sur la discrimination, le droit pénal, d'une part, peut contribuer à combattre les racismes institutionnels, à renforcer la représentation des valeurs antiracistes et à soutenir les processus d'habilitation, alors même que son application reste problématique, puisqu'il définit le racisme de manière très restrictive, le cantonnant à un problème d'attitude et de comportement (intentionnel) qui n'aurait pas de causes structurelles, en faisant abstraction de ses conditions de production économiques (Naguib 2016, 87). Par conséquent, de nombreux mouvememtns antiracistes insistent

21 Pour un point de vue critique sur la norme pénale vingt ans après son institution, voir Michel et Naguib 2016.

pour réinterpréter le cadre légal afin que le racisme structurel soit reconnu et puisse être combattu.

Les luttes antiracistes qui s'en prennent au racisme au quotidien prêtent une attention critique à l'interaction entre les structures sociales et les actions humaines. Philomena Essed (1991) a introduit ce terme, qui permet d'identifier la manière dont le racisme structurel se manifeste dans les gestes courants et paroles apparemment banales. L'étude du racisme quotidien permet, d'après Essed, de reconnaître le savoir des personnes directement concernées et d'articuler leurs expériences et les définitions du racisme.

En Suisse, il existe une longue histoire d'activisme antiraciste et d'initiatives menées par des personnes racisées. Il s'agit, d'une part, de nommer le racisme nié la plupart du temps par la société majoritaire, de le rendre visible et d'esquisser ou d'échanger des stratégies collectives ou individuelles qui permettent de (sur)vivre dans une société raciste. Des groupements et des initiatives tels que *Women of Black Heritage*, *Treffpunkt Schwarzer Frauen*, *Colors*, *Sankofa*, *Carrefour de Réflexion et d'Action contre le Racisme Anti-Noir (CRAN), Collectif Afro-Swiss*, *Bla*Sh*, *IG Binational, le Collectif Faites des Vagues, le Collectif Foulards Violets, l'Institut Nouvelle Suissse, Second@s, le Berner Rassismusstammtisch* ont accompli et continuent d'accomplir un travail politique pionnier. Ils créent par ailleurs des lieux où, selon les termes de Sharon Dodua Otoo, il est possible de partager « des expériences et des stratégies de survie, mais aussi des références culturelles et le savoir transmis » (Otoo 2020 : 9 ; voir aussi Berlowitz, Joris et Meierhofer-Mangeli 2013). Les personnes ayant vécu des expériences de racisme et/ou issues de la diaspora proposent de tels lieux pour nouer des contacts et offrir aux enfants marqués par la différence raciale des espaces où développer et expérimenter leurs propres formes d'appartenance.

Une part importante du travail antiraciste consiste à raconter l'histoire de personnes qui n'ont guère été perçues jusqu'ici et de les intégrer dans l'histoire dominante. Cette historisation d'une présence sur le long terme n'est pas le fait seulement de spécialistes en histoire, mais aussi de journalistes, d'artistes et de personnes issues de la société civile. S'agissant par exemple de l'historicisation de la présence noire, on peut mentionner les activités de l'Université populaire africaine à Genève, l'association Sankofa à Zurich, de même que les publications du journaliste Cikuru Batumike sur les conditions de vie des personnes noires en Suisse. Un livre récemment publié sur l'histoire et la présence des femmes noires à Bienne invite une nouvelle fois à « s'attarder à ces marges, […] parce que la vue des marges déplace en même temps le regard au centre et y révèle de *sérieuses lacunes* » (dos Santos Pinto et Flück 2020 : 65). C'est aussi en ce sens qu'on peut interpréter une intervention du

groupe *PostCit* de 2017, qui militait pour associer la politique de la mémoire féministe du 8 mars à la lutte contre le colonialisme et le racisme : « Et si le 8 mars était l'occasion de prendre au sérieux les approches critiques de la ‹ race › et de la post-colonialité pour penser les droits des femmes et de toute personne altérisée dans le monde ? », demandent les membres du collectif dans une contribution révélant une généalogie de femmes noires, guère connues jusqu'ici, qui ont toutes des liens avec la Suisse[22].

La contribution que Jovita dos Santos Pinto a rédigée pour cet ouvrage est consacrée à l'une de ces figures. L'autrice examine, à l'aune de la carrière politique de Tilo Frey, première femme noire et première personne marquée par la différence raciale au Conseil national, le processus d'exotisation et de mise en spectacle de cette personnalité au prisme des prises de paroles politiques et médiatiques en Suisse. En se concentrant sur les discours portant sur le corps de Tilo Frey, l'autrice explique que la politique de la voix n'est jamais envisageable indépendamment d'une politique du corps. Ce faisant, elle thématise aussi la production collective de l'oubli de Tilo Frey comme l'expression de « collectivités insensibles », ce qui a eu des conséquences sur la politique de la mémoire au cours des décennies suivantes, tandis que l'action des personnes noires et d'autres activistes antiracistes s'est perdue.

La question de la capacité d'action des personnes racialisées et discriminées en Suisse est l'un des principaux thèmes dans la visibilité historique et actuelle des populations minoritaires. Pendant la Seconde Guerre mondiale, le refus et le renvoi des personnes réfugiées juives de la Suisse vers l'Allemagne et la France découlaient d'une politique officielle des autorités fédérales, influencée notamment par des motivations antisémites. En cette période de menace, l'Association faîtière des communautés juives de Suisse, qui dispose de ressources financières et personnelles propres très limitées, chercha par exemple à assurer la défense des personnes juives qu'elles soient basées en Suisse ou en dehors, à mener la lutte contre l'antisémitisme en Suisse, mais aussi à prendre en charge les personnes juives demandant l'asile en Suisse et qui leur étaient en partie directement imposées par les autorités (Caloz-Tschopp et al. 2003 ; Mächler 2005 ; Unabhängige Expertenkommission Schweiz 2016). Durant les années d'après-guerre, les personnes venues d'Italie s'opposèrent à la discrimination juridique et sociale dans le régime suisse de la migration, protestèrent pour réclamer leurs droits et dans les années 1970 descendirent dans la rue pour combattre les initiatives contre la surpopulation étrangère

22 Jovita dos Santos Pinto, Noémi Michel, Sol Pagliai et Mélanie Pétrémont. 08.03.2017. Un 8 mars postcolonial. *Le Temps*, https://www.letemps.ch/opinions/un-8-mars-postcolonial (04.04.2021).

(Maiolino 2011)[23]. Les personnes requérantes d'asile jouèrent également un rôle important dans les actions de résistance du mouvement en faveur du droit d'asile dans les années 1980 (voir notamment Freiplatzaktion 2015).

Enfin, les contributions de Mélanie-Evely Pétrémont et de Pamela Ohene-Nyako se concentrent en particulier sur les personnes de la diaspora africaine, dont les discours et les pratiques sont analysés sous l'angle de l'intersectionnalité, aussi bien comme corpus scientifique que comme pratique diasporique. Ces quinze dernières années, l'intérêt pour l'afro-féminisme et le féminisme noir a effectivement retrouvé un élan, tout comme leur visibilité publique et académique. L'un et l'autre redéfinissent des mouvements d'opposition aux systèmes d'oppression tels que le capitalisme, l'hétéropatriarcat et le sexisme en Europe, comme le montre l'anthologie sur le féminisme noir en Europe *To exist is to resist* (Emejulu et Sobande 2019). Le féminisme noir et l'afro-féminisme insistent notamment sur le fait que les sujets des luttes antiracistes devraient être les personnes qui sont concernées par le racisme. Si résister implique aussi de dénoncer le racisme structurel à partir de sa propre expérience quotidienne, les formes de l'opposition sont multiples. Elles vont de la création d'espaces non mixtes pour l'échange intellectuel entre personnes racisées, à l'art comme possibilité de contourner le racisme et de survivre dans un monde hostile, en passant par l'activisme dans la rue. Mélanie-Evely Pétrémont étudie en particulier les performances antiracistes et humoristiques en Suisse et interroge leur potentiel pour révéler et subvertir la blanchité. Quant à Pamela Ohene-Nyako elle explique comment les femmes noires en Suisse mobilisent la littérature noire comme moyen de s'opposer à cette hégémonie blanche, qu'elles vivent autant dans leur vie quotidienne que dans les sphères politiques et socioculturelles dans lesquelles elles s'inscrivent.

Colonialisme, surpopulation étrangère, migration

Ces dernières années, plusieurs études ont montré non seulement la participation de la Suisse à la colonisation et à l'impérialisme européen (Veyrassat 2018), ainsi que la manière dont le pays s'est transformé et construit à travers ces processus, et son inscription dans l'Occident blanc et chrétien opposé à l'altérité coloniale. Par sa participation au commerce transatlantique des personnes réduites en esclavage, aux réseaux scientifiques, aux entreprises commerciales et aux activités dans les territoires coloniaux, par l'aide au développement et les imbrications entre genre et colonialité, par exemple, la Suisse constitue un exemple de « colonialisme sans colonies » (Purtschert

23 Voir aussi la contribution de Rohit Jain.

et al. 2016 ; David et al. 2005 ; Fässler 2005 ; Schär 2015a ; Germann 2016 ; Haller 2019 ; Zangger 2011 ; Purtschert 2019). Cela permet de situer la Suisse dans le cadre analytique des théories postcoloniales, tout en réfléchissant à ses spécificités (Purtschert et al. 2013 ; Purtschert et Fischer-Tiné 2015 ; Lüthi et al. 2016)[24]. Comme dans d'autres pays européens, le rapport entre les processus « externes » et « internes » de l'aliénation mérite une attention particulière. Comment la genèse et la mise en œuvre des perspectives coloniales que des acteurs suisses développent en Afrique, en Amérique latine ou en Asie sont-elles par exemple liées aux pratiques antisémites et anti-tsiganes appliquées jadis en Suisse ?

Une particularité de la Suisse, développée au XVIIIe siècle, est de penser les Alpes comme l'espace originel habité par des personnes simples, éprises de liberté et proches de la nature (Schär 2012 ; Etienne et al. 2020). Comme le montre Patrick Harries, cette image d'une « vie primitive » a marqué, d'une part, le regard des missionnaires et des scientifiques suisses sur les mondes coloniaux (Harries 2007a). D'autre part, les catégories coloniales rendent concevable et perceptible la particularité le la population habitant les Alpes. Comme le remarque également Bernhard C. Schär, l'exploration concomittante des Alpes et celle des « tropiques » au XIXe siècle ont produit un champ de connaissances intriqué (Schär 2015b). Patricia Purtschert synthétise cette similitude en proposant l'exression *« Berg-Othering »* pour signaler qu'en Suisse, l'avant-garde masculine bourgeoise a su se positionner de manière flexible entre des personnes montagnardes idéalisées et une élite coloniale européenne. Ce faisant, les montagnes ont été mobilisées de manière répétitive pour démonter que l'action des missionnaires et des Suisses de la coopération internationale se ddéployait dans des régions où des conditions géographiques « similaires » produisaient supposément des personnes « similaires » ; une ressemblance néanmoins conçue de manière hiérarchique et qui, en même temps, a toujours été tempérée par l'idée de différences racialisées (Purtschert 201 : 297 ss. ; Sanders 2015 ; Zürcher 2014).

La dimension diachronique des perspectives postcoloniales aide à mieux comprendre les relations sociales et à lier des formes aussi bien historiques qu'actuelles de racialisation et de racisme en Suisse (Stoler 2008). Le racisme à l'égard des « saisonniers » d'Italie et d'Espagne dans les années 1970, par exemple, s'est ainsi nourri de l'ancien réservoir colonial (Falk à paraître en 2022). En outre, il ne suffit pas de se demander comment le savoir raciste élaboré à partir du traitement des personnes migrantes s'est ancré dans les

24 Les études les plus récentes notent de manière critique que la race ne bénéficie souvent pas d'une attention suffisante en tant que catégorie structurelle fondamentale. Cf. Boulila 2019a ; Lavanchy 2014 ; Michel 2015.

institutions et les structures, ainsi que dans les discours et les pratiques du régime migratoire suisse. Il faut aussi aborder la question, centrale tant pour l'histoire que pour les politiques de la connaissance, de savoir pourquoi, en Suisse, comme en Allemagne, la terminologie et les outils d'analyse ont été dominés pendant si longtemps par des expressions telles que la « peur des personnes étrangères » et la xénophobie[25].

En même temps, une logique de différenciation est à l'œuvre dans ces attributions, comme Jovita dos Santos Pinto et Stefanie Boulila (2020) le font remarquer. Les interventions politiques xénophobes du début des années 1970 faisaient notamment la distinction entre les personnes issues des anciennes colonies, considérées comme « totalement étrangères » et donc « non assimilables », et les personnes issues des territoires européens, qui ne pouvaient être totalement étrangères par leur appartenance commune aux anciennes puissances coloniales (dos Santos Pinto et Boulila 2020). Dans sa contribution, Rohit Jain s'intéresse pour sa part à la façon dont l'historiographie permet ou empêche, à l'époque actuelle, certains combats sociopolitiques, certains débats et certaines formes de reconnaissance d'injustices historiques en rendant visibles ou invisibles certains groupes de personnes en tant qu'acteurs historiques. En esquissant un « racisme d'État helvétique » qui a intégré des dispositifs anti-tziganes, anti-migrants, coloniaux, antisémites et antimusulmans dans un réseau dynamique et historique, il propose une étude critique de la politique suisse de la mémoire. Il plaide, sur la base de recherches en littérature de Michael Rothberg, pour une « politique multidirectionnelle de la mémoire » qui examine ces histoires très différentes, pourtant toutes liées au racisme et à des formes d'opposition dans leurs contextes.

Un autre aspect important intervient dans le cas de la Suisse : la persistance notable du terme de « surpopulation étrangère », en allemand l'*Überfremdung*. Depuis son apparition autour de 1900, cette expression a été investie en tant que puissant instrument discursif pour représenter les personnes migrantes comme « étrangères » et ainsi les désigner comme une catégorie distincte combinant des arguments culturalistes et démographiques propres à attiser peurs et émotions (Kury 2003 ; Skenderovic 2003). Ce discours sur la surpopulation étrangère a dès lors absorbé et produit des contenus et des images racialisés – tant avec

25 Pour une approche critique du contexte ouest-allemand, voir Kalpaka et Räthzel 1986. Dans l'étude la plus récente de Maria Alexopoulou (2020), elle affirme que l'histoire allemande contemporaine a ignoré le racisme sous la forme de l'antitsiganisme ou contre les « autres personnes migrantes » après 1945. Selon elle, ceci s'expliquerait par la focalisation sur la Shoah. Sur les questions d'histoire de la connaissance sur la recherche sur la migration en Suisse, voir notamment Espahangizi 2019.

la politique antisémite entourant la naturalisation et les personnes réfugiées avant et pendant la Seconde Guerre mondiale, les campagnes politiques et médiatiques contre les personnes demandeuses d'asile dans les années 1980, que les discours et mobilisations contre la population musulmane à partir des années 2000. Depuis les années 1960, les partis populistes de droite en Suisse, qui sont considérés comme les précurseurs du populisme de droite dans l'Europe d'après-guerre, sont des promoteurs influents du discours sur la surpopulation étrangère et ont sans cesse contribué, par des interventions politiques propres à la démocratie directe, au renforcement d'une politique migratoire et d'une politique d'asile restrictives (Skenderovic 2009 ; 2014). Dès le milieu des années 1990 et donc en partie avant d'autres pays européens, des discours antimusulmans ont été mis en place par les partis populistes de droite soutenus par de nouvelles droites intellectuelles. Ce processus a débouché, ces deux dernières décennies, sur plusieurs campagnes d'affichage visant explicitement et spectaculairement la population musulmane, qui ont été débattues à l'échelle internationale (Skenderovic 2006 ; Virchow 2021).

Ces développements n'expliquent pas seulement comment le racisme fonctionne dans la société suisse dont la race est prétendument absente. Ils montrent aussi de manière exemplaire combien les représentations visuelles et verbales sont de puissants instruments pour stéréotyper et marginaliser des groupes sociaux, souvent en recourant à des réservoirs de mémoire coloniale. Les processus de racialisation affectent de manière particulière les personnes migrantes et réfugiées en Suisse. Il apparaît également que les instruments politiques pour lutter contre le racisme misent fortement sur le lien entre racisme et migration. Comme le souligne Anne Lavanchy, il en résulte une superposition de la migration et des personnes racialisées, en particulier lorsque la lutte contre le racisme est confiée aux instances administratives qui s'occupent des « étrangers/étrangères » et de leur intégration (Lavanchy 2019). Restreindre le racisme aux questions de migration renforce les idéologies de la blanchité. D'une part, il est présupposé que le racisme ne « nous » (la société blanche suisse dominante) concerne qu'indirectement, qu'il ne vise que les « autres », les personnes migrantes. D'autre part, c'est « nous » qui ferions quelque chose pour le combattre et « nos » mesures qui seraient adéquates, utiles et pertinentes. Cela renforce l'idée que toutes les personnes racialisées viendraient « d'ailleurs ». Les contributions rassemblées dans cet ouvrage montrent pourtant que le racisme n'est pas causé par la présence des personnes auxquelles est attribuée une altérité racialisée, mais qu'il est un système d'attributions et de répartition asymétrique des privilèges et des ressources.

Remarque finale : la Suisse comme cas emblématique et comme révélateur

L'accent mis sur la Suisse s'inscrit dans l'intérêt scientifique, croissant ces dernières années, pour les pays dont la narration nationale est marquée par des idées d'exceptionnalisme et de singularité quant à leur rôle dans l'histoire du colonialisme européen et du racisme. Il rejoint donc les études menées dans des pays comme l'Islande, la Finlande, la Suède et la Norvège ainsi qu'au Danemark et même aux Pays-Bas, quoique ces pays aient chacun une configuration historique singulière (voir notamment Vuorela 2009 ; Loftsdóttir et Jensen 2012). La présence transversale d'une perception de soi qui, comme le dit Gloria Wekker, est marquée par une « innocence blanche » se répercute non seulement sur le traitement lacunaire des implications et des modes de pensée coloniaux, mais aussi sur un refus d'étudier les questions liées à la race et au racisme (Wekker 2016). Comme en Suisse, certaines de ces rhétoriques nationales se réfèrent à la neutralité et à un isolement. Elles passent sous silence les relations – qu'elles soient économiques, politiques ou symboliques – avec les régions colonisées, les puissances impériales européennes et les idées racialisantes subséquentes qui doivent être considérées comme des repères historiques importants pour la compréhension de la race et du racisme.

Ce recueil vise à renforcer le domaine, encore embryonnaire en Suisse, de la recherche et des connaissances sur la race comme catégorie d'altérisation, sur les processus de racialisation et sur le racisme. En réunissant des perspectives de différentes disciplines, de l'histoire et de l'anthropologie sociale à la sociologie et aux sciences politiques en passant par la philosophie et le droit, le présent ouvrage franchit des limites disciplinaires pour démontrer la nécessité comme les apports d'un regard transdisciplinaire et intersectionnel sur la race, la racialisation et le racisme. Enfin, cette monographie est conçue comme une introduction pour les scientifiques et les étudiant·e·x·s qui cherchent à comprendre ce que sont les processus de racialisation en Suisse, comment les étudier, comment réfléchir à la question raciale de manière productive et dans une tradition antiraciste, et comment combattre les structures et les discours qui produisent et organisent le racisme. Il s'agit d'ancrer la race comme une catégorie sociale et épistémique, mais aussi d'une conception des mécanismes sociaux de l'altérité, de la hiérarchisation et de la répartition des privilèges. Les contributions de cet ouvrage servent ainsi de base à de plus amples recherches, notamment sur la pluralité des processus de racialisation selon les groupes de personnes concernés en Suisse ; sur la manière dont ces différentes formes de racialisation s'inscrivent dans une historicité et des

spécificités suisses tout en gardant en tête les phénomènes transnationaux, ou encore la manière dont d'autres institutions suisses et espaces privés et publics contribuent à ces (re)formations raciales.

Il y est aussi question de nouvelles manières de considérer dans une perspective scientifique rigoureuse la société que nous formons et de nous projeter dans la société que nous aimerions être. Pour finir, nous aimerions reprendre le poème d'Edwin Rámirez « Nouveaux départs » *(Neuanfänge)*, dans lequel il répond aux incessantes accusations racistes et capacitistes qui lui sont adressées en refusant de considérer son humanité comme « conditionnelle » et en enjoignant à déplacer des montagnes et à réaliser des rêves, à prendre de noueaux départs et à raconter des histoires (Ramirez 2019 : 108).

Références bibliographiques

Affergan, Francis. 1987. *Exotisme et altérité*. Paris : PUF.

Alexopoulou, Maria. *Deutschland und die Migration: Geschichte einer Einwanderungsgesellschaft wider Willen*. Ditzingen: Reclam 2020.

Bacchetta, Paola. 2015. Décoloniser le féminisme : Intersectionnalité, assemblages, co-formation, co-production. *Les Cahiers du CEDREF* 20 : 125-137.

Bacchetta, Paola, Sunaina Maria et Howard Winant (dir). 2019. *Global Raciality: Empire, Postcoloniality Decoloniality*. New York/London: Routledge.

Baldwin, James. 10.1953. Stranger in the Village. *Harper's Magazine*.

Baldwin, James. 2011. *Fremder im Dorf. Ein schwarzer New Yorker in Leukerbad*. Zürich: Ricco Bilger.

Balibar, Etienne. 1990. Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein (Hrsg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (pp. 23-38). Hamburg: Argument Verlag.

Beckert, Sven. 2014. *King Cotton: Eine Geschichte des globalen Kapitalismus.* Munich: C.H.Beck.

Ben, Jehonathan, David Kelly et Yin Paradies. 2020. Contemporary Anti-Racism: A Review of Effective Practice. In John Solomos (Ed.), *Routledge International Handbook of Contemporary Racisms* (pp. 205-215). Londres: Routledge.

Bergold-Caldwell, Denise. 2020. *Schwarze Weiblich*keiten*. Bielefeld: Transcript Verlag.

Berlowitz, Shelley, Elisabeth Joris et Zeedah Meierhofer-Mangeli (dir). 2013. *Terra Incognita? Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich*. Zürich: Limmat Verlag.

Bessone, Magali. 2013. *Sans distinction de race ? Une analyse critique du concept de race et de ses effects pratiques.* Paris : Vrin – Philosophie concrète.

Bilge, Sirma. 2010. « …alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous, et nous les aimons ainsi »: la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une « nation » en quête de « souveraineté ». *Sociologie et Sociétés* 42(1) : 197-226.

Blakely, Alison. 1993. *Blacks in the Dutch World: The Evolution of Racial Imagery in a Modern Society*. Bloomington: Indiana University Press.

Bonilla-Silva, Eduardo. 2003. *Racism Without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States.* Lanha: Rowman and Littlefield Publishers.

Boulila, Stefanie Claudine. 2019a. Race and Racial Denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 42(9): 1401-1418.

Boulila, Stefanie Claudine. 2019b. *Race in Post-Racial Europe*. London: Rowman & Littlefield Publishers.

Butler, Judith. 1991. *Das Unbehagen der Geschlechter.* Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.

Butler, Judith. 2004. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Butler, Judith. 2019. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung.* Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.

Caloz-Tschopp, Marie-Claire, Marc Vuilleumier et Charles Heimberg (dir.). 2003. *L'autre Suisse. 1933-1945. Syndicalistes, socialistes, communistes. Solidarité avec les réfugiés. Actes de la Journée d'étude du 27 mai 2000.* Genève/Lausanne : Editions d'En Bas.

Carter, Vincent O. 1974. *The Bern Book: A Record of a Voyage of the Mind*. New York : J. Day.

Cherríe, Moraga und Gloria Anzaldúa. 2015. *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color.* New York : SUNY Press.

Chin, Rita. 2017. *The Crisis of Multiculturalism in Europe: A History*. Princeton : Princeton University Press.

Combahee River Collective. 1982. A Black Feminist Statement. In Gloria T. Hull, Patricia Bell-Scott, Barbara Smith (dir), *But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies* (pp. 13-22). Old Westbury : Feminist Press.

Crenn, Chantal et Simona Tersigni. 2012. Entretien avec Éric Fassin. *Corps* 1(10) : 21-27.

Crenshaw, Kimberlé W. 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* 1: 139-167.

Crenshaw, Kimberlé W., Thomas Kendall, Gotanda Neil et Garry Peller (Eds.). 1995. *Critical Race Theory*. New York: New Press.

Dankwa, Serena. 03.06.2020. Wie steht es um den Rassismus in der Schweiz?, Kultur-Aktualität. Radio SRF, https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/black-lives-matter-die-schweiz-hat-ein-grosses-problem-mit-unterrepraesen tation (05.04.2021).

David, Thomas, Bouda Etemad et Jannick M. Schaufelbuehl (dir.). 2005a. Un dossier oublié : la Suisse et l'esclavage. *Le Cartable de Clio* 5 : 134-143.

David, Thomas, Bouda Etemad et Janick M. Schaufelbuehl (Hrsg.). 2005b. *Schwarze Geschäfte. Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert*. Zürich: Limmat Verlag.

Delgado, Richard et Jean Stefancic. 2017. *Critical Race Theory: An Introduction*, New York/London: NYU Press.

Diène Doudou, 30.01.2007. Report submitted by Mr. Doudou Diène, Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance. Mission to Switzerland (9-13 January 2006). https://www.humanrights.ch/cms/upload/pdf/070329_Report_Diene _EN.pdf (05.04.2021).

Dorlin, Elsa. 2009. *La Matrice de la Race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris : La Découverte.

dos Santos Pinto, Jovita et Stefanie Boulila. 23.06.2020. Was Black Lives Matter für die Schweiz bedeutet. *Republik*, https://www.republik.ch/2020/06/23/was-black-lives-matter-fuer-die-schweiz-bedeutet (16.08.2021).

dos Santos Pinto, Jovita et Melissa Flück. 2020. Spuren Schwarzer Frauengeschichte in der Schweiz und in Biel. In Fork Burke, Myriam Diarra et Franziska Schutzbach (Eds.), *I will be different every time. Schwarze Frauen in Biel* (pp. 41-67). Biel: Limmat Verlag.

dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Patricia Purtschert, Paola Bacchetta et Vanessa Naef. 2020. Baldwin's Transatlantic Reverberations. Between "Stranger in the Village" and "I Am Not Your Negro". *James Baldwin Review* 6: 176-198.

dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Sol Pagliai et Mélanie-Evely Pétrémont. 08.03.2017. Un 8 mars postcolonial. Le Temps, https://www.letemps.ch/opinions/un-8-mars-postcolonial (04.04.2021).

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich: Éditions Seismo.

Du Bois, William Edward Burghardt. 2003 [1903]. *The Souls of Black Folk.* Chapel Hill NC: University of North Carolina Press.

Dyer, Richard. 1997. *White.* London/New York: Routledge.

El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

El-Tayeb, Fatima und Vanessa Eileen Thompson. 2019. Alltagsrassismus, staatliche Gewalt und koloniale Tradition. Ein Gespräch über Racial Profiling und intersektionale Widerstände in Europa. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schillinger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 311-328). Bielefeld: Transcript Verlag.

Emejulu, Akwugo et Emejulu Sobande. 2019. *To Exist is to Resist. Black Feminism in Europe*. London: Pluto Press.

Espahangizi, Kijan. 2019. The "Sociologic" of Postmigration: A Study in the Early History of Social Research on Migration and Integration in Switzerland, 1960-73. In Barbara Lüthi et Damir Skenderovic (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 33-59). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Essed, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park: Sage.

Essed, Philomena et David Theo Goldberg. 2002. *Race Critical Theories. Text and Context.* Malden/Oxford: Blackwell.

Essed, Philomena et Sara Louise Muhr. 2018. Entitlement Racism and Its Intersections: An Interview with Philomena Essed, Social Justice Scholar. *Ephemera* 18(1): 183-201.

Etienne, Noémie, Claire Brizon, Chonja Lee et Etienne Wismer. 2020. *Exotic Switzerland? Looking Outward in the Age of Enlightenmen*. Zurich: Diaphanes.

Falk, Francesca (Hrsg.) (à paraître en 2022) *«Das war der Moment, als ich auf die Barrikaden gestiegen bin – und ich bin noch nicht runter»*. Zürich: Limmat Verlag.

Fanon, Frantz. 2019. *Schwarze Haut, weisse Masken*. Wien Turia + Kant.

Farris, Sara R. 2017. *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*. Durham: Duke University Press.

Fassin, Didier et Éric Fassin (dir.) 2009 [2006]. *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française*. Paris : La Découverte (Poche).

Fässler, Hans. 2005. *Reise in schwarz-weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei*. Zürich: Rotpunktverlag.

Frankenberg, Ruth. 1993. *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Frederickson George M. 2002. *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton University Press.

Freiplatzaktion (Hrsg.). 2015. *Die Welt ist unser Boot. Die Freiplatzaktion Zürich im Kontext von Asylbewegung und staatlicher Migrationspolitik 1985-2015*. Zurich: Freiplatzaktion.

Fuchs, Brigitte et Gabriele Habinger. 1996. *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien: Promedia.

Fullwiley, Duana. 2008. The Biologistical Construction of Race: "Admixture" Technology and the New Genetic Medicine. *Social Studies of Science* 38(5): 695-735.

Gerber, Brigitta. 2003. *Die antirassistische Bewegung in der Schweiz. Organisationen, Netzwerke und Aktionen*. Zurich: Seismo Verlag.

Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900-1970*. Göttingen: Wallstein.

Geulen, Christian. 2017. *Geschichte des Rassismus*. München: C.H.Beck.

Gilroy, Paul. 2000. *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race.* London: Penguin Press/Allen Lane.

Giroux, Henry A. 1992. Post-Colonial Ruptures and Democratic Possibilities: Multiculturalism as Anti-Racist Pedagogy. *Cultural Critique* 21: 5-39.

Goldberg, David Theo. 1993. *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning.* Oxford: Blackwell.

Goldberg, David Theo. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331-364.

Goldberg, David Theo. 2015. *Are We All Postracial Yet?* Cambridge: Polity Press.

Groebner, Valentin. 2007. Mit dem Feind schlafen. Nachdenken über Hautfarben, Sex und «Rasse» im spätmittelalterlichen Europa. *Historische Anthropologie* 15: 327-338.

Guillaumin, Colette. 1972. *L'Idéologie raciste : genèse et langage actuel.* La Haye : Mouton.

Guillaumin, Colette. 1981. « Je sais bien mais quand même » ou les avatars de la notion de race. *Le Genre humain* 1(1) : 55-64.

Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir. L'idée de Nature.* Paris : côté-femmes.

Guillaumin, Colette. 1999. Race, Identity and Citizenship: A Reader. In Rodolfo D. Torres, Lous F. Miron et Jonathan Xavier Inda (Eds.), *Race, Identity and Citizenship: A Reader* (pp. 39-46) Hoboken: Wiley-Blackwell.

Ha, Kien Nghi. 2007. People of Color – koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe. In Kien Nghi Ha, Nicola Lauré al-Samarai et Sheila Mysorekar (Hrsg.), *Re/Visionen: Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland* (pp. 31-40). Münster: Unrast Verlag.

Häberlein, Jana. 2013. «Heil dir Helvetia – zieh jetz e Burka aa»: Betrachtungen des Schweizer Okzidents. In Dominique Grisard, Ulle Jäger et Tomke König (Hrsg.), *Verschieden Sein: Nachdenken über Geschlecht und Differenz* (pp. 199-215). Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.

Hall, Stuart. 1994 [1992]. Die Frage der kulturellen Identität. In Stuart Hall. *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2.* (pp. 180-222) Hambourg: Argument Verlag.

Hall, Stuart. 2004. Die Frage des Multikulturalismus. In Stuart Hall, *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4* (pp. 188-227). Hambourg: Argument Verlag.

Hall, Stuart. 2017. *The Fateful Triangle: Race, Ethnicity, Nation.* Cambridge: Harvard University Press.

Haller, Lea. 2019. *Transithandel. Geld- und Warenströme im globalen Kapitalismus.* Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Haritaworn, Jin. 2015. *Queer Lovers and Hateful Other: Regenerating Violent Times and Places.* London: Pluto Press.

Harris, Cheryl. 17.09.2020. What is Critical Race Theory and Why is Trump Afraid of It? *The Nation*, https://www.thenation.com/article/politics/trump-critical-race-theory/ (22.04.2021).

Harries, Patrick. 2007. *Butterflies & Barbarians. Swiss Missionaries in South-East Africa.* Oxford: James Currey.

Hill Collins, Patricia et Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality.* Cambridge: Polity Press.

Hortense J. Spillers. 1987. Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. *Culture and Countermemory: The "American" Connection* 17(2): 64-81.

Hull, Gloria T., Patricia Bell-Scott et Barbara Smith (Eds.). 1982. *But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies.* Old Westbury: Feminist Press.

Huonker, Thomas. 1987. *Fahrendes Volk – verfolgt und verfemt. Jenische Lebensläufe.* Zürich: Limmat Verlag.

Jain, Rohit. 2019. Von der «Zigeunerkartei» zu den «Schweizermachern» bis Racial Profiling. Ein Essay über einen helvetischen Staatsrassismus. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 43-65) Bielefeld: Transcript Verlag.

Kalpaka, Annita et Nora Räthzel (Hrsg.) 1986. *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein.* Berlin: Express.

Katzew, Ilona et Susan Deans-Smith (Eds.). 2009. *Race and Classification: The Case of Mexican American.* Stanford: Stanford University Press.

Keller, Christoph. 1995. *Der Schädelvermesser. Otto Schlaginhaufen – Anthropologe und Rassenhygieniker. Eine biographische Reportage.* Zurich: Limmat Verlag.

Kerner, Ina. 2012. *Postkoloniale Theorien zur Einführung.* Hamburg: Junius Verlag.

Kilomba, Grada. 2013. *Plantation Memories. Episodes on Everyday Racism.* Münster: Unrast Verlag.

Knobel, Marc. 1999. George Montandon et l'ethno-racisme. In Pierre-André Taguieff (dir.), *L'Antisémitisme de Plume, 1940-1944* (pp. 277-293). Paris : Berg.

Kühl, Stefan. 2014. *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der internationalen eugenischen Bewegung im 20. Jahrhundert.* Frankfurt/Main: Campus Verlag.

Kuria, Emily Ngubia. 2015. eingeschrieben. Zeichen setzen gegen Rassismus an deutschen Hochschulen. Hiddensee: w_orten & meer.

Kury, Patrick. 2003. *Über Fremde reden: Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900-1945*. Zürich: Chronos.

Koller Christian. 2009. *Rassismus*. Stuttgart: UTB.

Korteweg, Anna C., Gökçe Yurdakul. 2014. *The Headscarf Debates: Conflicts of National Belonging*. Stanford: Stanford University Press.

Kowal, Emma. 2013. Orphan DNA: Indigenous Samples, Ethical Biovalue and Postcolonial Science. *Social Studies of Science* 43(4): 577-597.

Lavanchy, Anne. 2014. *How Does "Race" Matter in Switzerland?* Neuchâtel: Working Papers MAPS.

Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 278-295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lavanchy, Anne. 28.03.2019. Racisme et racialisation – mettre en mots la discrimination raciale, in *National Center of Competence in Research – The Migration-Mobility Nexus blog*, https://nccr-onthemove.ch/blog/racisme-et-racialisation-mettre-en-mots-la-discrimination-raciale/?lang=fr (15.04.2021).

Leimgruber Vera. 2021. *Die Rassismusstrafnorm in der Gerichtspraxis*. Berne: EKR.

Lentin, Alana. 2014. Post-Race, Post Politics: The Paradoxical Rise of Culture After Multiculturalism. *Ethnic and Racial Studies* 37(8): 1268-1285.

Lentin, Alana. 2015. What Does Race Do? *Ethnic and Racial Studies* 38(8): 1401-1406.

Lentin, Alana. 2016. Racism in Public or Public Racism: Doing Anti-Racism in "Post-Racial" Times. *Ethnic and Racial Studies* 39(1): 1-16.

Lentin, Alana. 2018. Race. In William Outhwaite et Stephen P. Turner (Eds.), *Sage Handbook of Political Sociology* 2 (pp. 860-877). London: Sage Publications Ltd.

Lentin, Alana et Gavan Titley. 2011. *Crisis of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books.

Liepsch, Elisa et Julian Warner (Hrsg.). 2018. *Allianzen. Kritische Praxis an weissen Institutionen*. Bielefeld: Transcript Verlag.

Loftsdóttir, Kristín et Lars Jensen. 2012. Whiteness and Postcolonialism in the Nordic Region: Exceptionalism, Migrant Others and National Identities. Farnham: Ashgate.

Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge.

Loomba, Ania et Jonathan Butler (Eds.). 2007. *Race in Early Modern England: A Companion*. New York: Palgrave Macmillan.

López Haney, Ian. 1996. *White by law.* New York/London: New York University Press.

Lorde, Audre und Adrienne Rich. 1993. *Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte*. Hamburg: Orlanda Frauenverlag.

Lüthi, Barbara et Jovita dos Santos Pinto. 2020. Adjudicating Intimacies in Switzerland. In Nathalie Büsser, Thomas David, Pierre Eichenberger, Lea Haller, Tobias Straumann et Christa Wirth (Hrsg.), *Transnationale Geschichte der Schweiz* (pp. 245-252). Zürich: Chronos.

Lüthi, Barbara, Francesca Falk et Patricia Purtschert. 2016. Colonialism without Colonies: Examining Blank Spaces in Colonial Studies. *National Identities* 18(1): 1-9.

Lüthi, Barbara et Damir Skenderovic (Eds.). 2019. *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lugones, María. 2007. Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System. *Hypatia* 22(1): 186-209.

Lutz, Helma, Maria Teresa Vivar et Linda Supik. 2010. Fokus Intersektionalität – Eine Einleitung. In Helma Lutz, Maria Teresa Vivar et Linda Supik (Hrsg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes* (pp. 9-30). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Mächler, Stefan. 2005. *Hilfe und Ohnmacht. Der Schweizerische Israelitische Gemeindebund und die nationalsozialistische Verfolgung 1933-1945*. Zürich: Chronos Verlag.

MacMaster, Neil. 2001. *Racism in Europe, 1870-2000*. Basingstoke: Palgrave.

Maiolino, Angelo. 2011. *Als die Italiener noch Tschinggen waren. Der Widerstand gegen die Schwarzenbach-Initiative.* Zürich: Rotpunktverlag.

Mamdani, Mahmood. 2004. *Good Muslim*, *Bad Muslim*: *America, the Cold War, and the Roots of Terror.* New York: Three Leaves Press.

María Elena Martínez. 2008. *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University.

Mazouz, Sarah. 2020. *Race*. Paris : anamosa.

Mecheril, Paul et Astrid Messerschmidt. 2013. Abseits der Assimilation: Konturen non-affirmativer, subjektiver Migrationsforschung. *Psychologie und Gesellschaftskritik* 37(3/4), 137-154.

Mehr, Mariella.1987. *Kinder der Landstrasse. Ein Hilfswerk, ein Theater und die Folgen*. Gümligen: Zytglogge.

Mesquita, Sushila et Patricia Purtschert. 2016. Gay Governance: Challenges to Coalition Building against Homophobia in Postcolonial Switzerland. In Delphine Gardey et Cynthia Kraus (Eds.), *Politics of Coalition. Thinking Collective Action with Judith Butler* (pp. 140-167) Zürich: Seismo.

Messerschmidt, Astrid. 2014. Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus. Bielefeld: Transcript.

Meyer, Katrin. 2017. *Theorien der Intersektionalität zur Einführung*. Hambourg: Junius Verlag.

Michel, Noémi. 2010. *Quand les mots et les images blessent : postcolonialité, égalité et politique des actes de discours en Suisse et en France*. Thèse de doctorat, Université de Genève.

Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410-426.

Michel, Noémi et Manuela Honegger. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces. *Social Politics* 17(4): 423-449.

Michel, Noémi et Tarek Naguib. 01.07.2016, Rassismus-Strafnorm : Eine kritische Bilanz aus transdisziplinärer Sicht, https://nccr-onthemove.ch/blog/rassismus-strafnorm-eine-kritische-bilanz-aus-transdisziplinaerer-sicht/ (04.04.2021).

Miles, Robert. 1991. *Rassismus: Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hambourg: Argument Verlag.

Minder, Patrick. 2011. *La Suisse coloniale. Les représentations de l'Afrique et des Africains en Suisse au temps des colonies (1880-1939).* Berne : Peter Lang.

Mitterauer, Michael. 2013. *Mittelalterliche Verwandtschaftsforschung*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag.

Moya, Paula M. L. et Rose Hazel Markus. 2010. *Doing Race: 21 Essays for the 21st Century*. New York/London: W.W. Norton & Company.

Naguib, Tarek. 2016. Mit Recht gegen Rassismus. Kritische Überlegungen zum Verhältnis von Recht und Antirassismus am Beispiel der schweizerischen Strafnorm zur Rassendiskriminierung. *Movements*, 2(1) https://movements-journal.org/issues/03.rassismus/04.naguib--mit.recht.gegen.rassismus.pdf (04.04.2021).

Naguib, Tarek, Kurt Pärli, Nadine Bircher, Sara Licci et Salome Schärer. 2017. *Anti-Schwarze-Rassismus: Juristische Untersuchung zu Problem und Handlungsbedarf im Auftrag der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus.* Bern:EKR.

Nash, Jennifer C. 2019. *Black Feminism Reimagined: After Intersectionality.* Durham/London: Duke University Press.

Ndiaye, Pap. 2006. Questions de couleur : histoire, idéologie et pratiques du colorisme. In Didier Fassin et Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française* (pp. 37-54). Paris : La Découverte (poche).

Nirenberg, David. 2002. Conversion, Sex, and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain. *American Historical Review* 107(4): 1065-1093.

Oguntoye, Katharina, May Opitz et Dagmar Schultz (Hrsg.). 2016. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte.* Berlin: Orlanda.

Otoo, Sharon Dodua. 2020. *Dürfen Schwarze Blumen Malen? Klagenfurter Rede zur Literatur 2020*. Klagenfurt: Meerauge.

Pasta, Stefano. 2019. *L'accueil des réfugié·e·s au mémorial de la Shoah de Milan : la réponse éducative de la mémoire au racisme Communication présentée dans le panel « Travail social et racisme : quels paradoxes ? »*. Genève : Colloque de l'ARIC (Association Internationale pour la Recherche Interculturelle).

Piesche, Peggy, Maureen M. Eggers, Grada Kilomba et Susan Arndt. 2005. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weissseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast Verlag.

Pollock, Mica. 2005. *Colormute Race Talk Dilemmas in an American School*. Princeton: Princeton University Press.

Purtschert, Patricia.2017. It's #identity politics, stupid! *Geschichte der Gegenwart*, https://geschichtedergegenwart.ch/its-identity-politics-stupid/ (05.04.2021).

Purtschert, Patricia. 2019a. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert: Eine Geschichte der weissen Schweiz*. Bielefeld: Transcript Verlag.

Purtschert, Patricia. 2019b. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in Public Space. In Damir Skenderovic et Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79-98). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Purtschert, Patricia. 2019c. Prolog. Mehr als ein Schlagwort. Dekolonisieren (in) der postkolonialen Schweiz. *Tsanta 24*: 14-23.

Purtschert, Patricia, Francesca Falk et Barbara Lüthi. 2016. Switzerland and "Colonialism without Colonies". Reflections on the Status of Colonial Outsiders, Interventions. *International Journal of Postcolonial Studies* 18(2): 286-302.

Purtschert, Patricia et Harald Fischer-Tiné (Eds.). 2015. *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins.* Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.). 2012. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien.* Bielefeld: Transcript Verlag.

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi et Francesca Falk. 2013. Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (pp. 13-63). Bielefeld: Transcript Verlag.

Quijano, Anibal. 2000. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South* 1(3): 533-580.

Ramirez, Edwin. 2019. Neuanfänge. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schillinger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 107-109). Bielefeld: Transcript Verlag.

Sanders, Angela. 2015. "Wonderland" Peru. Migration and the Making of an Andean Switzerland. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 110-132). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Saunier, Pierre. 2004. Circulations, connexions et espaces transnationaux. *Genèses* 57: 110-126.

Saxton, Alexander. 1990. *The Rise and Fall of the White Republic: Class Politics and Mass Culture in Nineteenth-Century America*. London: Verso.

Schär, Bernhard C. 2012. Bauern und Hirten reconsidered. Umrisse der «erfundenen» Schweiz im imperialen Raum. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (pp. 315-331) Bielefeld: transcript.

Schär, Bernhard C. 2015a. *Tropenliebe. Erforschung und Eroberung Holländisch-Ostindiens um 1900*. Frankfurt/Main: Campus.

Schär, Bernhard C. 2015b. On the Tropical Origins of the Alps: Science and the Colonial Imagination of Switzerland, 1700-1900. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 29-49). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Schär Bernhard C. 2017. Ein zweifaches Ringen um Anerkennung: Zur Geschichte und Gegenwart des (Anti-)Rassismus in der Schweiz. In *Wir und die Anderen: Nationalismus – Sozialalmanach 2018. Das Caritas-Jahrbuch zur sozialen Lage in der Schweiz*. (pp. 159-176). Luzern: Caritas.

Schär, Bernhard C. und Béatrice Ziegler. 2014. *Antiziganismus in der Schweiz und Europa: Geschichte, Kontinuitäten und Reflexionen.* Zurich: Chronos Verlag.

Schiebinger, Londa. 1993. *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*. Boston: Beacon Press.

Schwager Nicole. 2009. Polizeiliche Identifikationstechniken und Anarchismus in der Schweiz (1888-1904). *Traverse* 1: 41-55.

Scott, Joan. 2007. *The Politics of the Veil*. Princeton: Princeton University Press.

Skenderovic, Damir. 2003. Constructing Boundaries in a Multicultural Nation: The Discourse of "Overforeignization" in Switzerland. In Rainer Ohliger, Karen Schönwälder et Triadafilos Triadafilopoulos (Eds.), *European Encounters: Migrants, Migration and European Societies Since 1945* (pp. 186-209). Ashgate: Aldershot.

Skenderovic, Damir. 2006. Feindbild Muslime: Islamophobie in der radikalen Rechten. In Urs Altermatt, Mariano Delgado et Guido Vergauwen (Hrsg.), *Der Islam in Europa. Zwischen Weltpolitik und Alltag* (pp. 79-95). München: Kohlhammer.

Skenderovic, Damir. 2009. *The Radical Right in Switzerland. Continuity and Change, 1945-2000*. New York: Oxford Berghahn Books.

Skenderovic, Damir. 2014. Rechtspopulismus in Westeuropa nach 1945: Die Schweiz als Vorläufer und Vorbild. *Revue transatlantique d'études suisses* 4: 43-59.

Sommer, Marianne. 2016. *History Within: The Science, Culture, and Politics of Bones, Organisms, and Molecules*. Chicago: University of Chicago Press.

Spillers, Hortense J. 1987. Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. *Diacritics* 17(2): 64-81.

Steyerl, Hito et Encarnación Gutiérrez Rodriguez (Hrsg.). 2003. *Spricht die Subalterne Deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. Münster: Unrast-Verlag.

Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36(1): 1-24.

Stoler, Ann Laura. 2008. Making empire respectable: the politics of race and sexual morality in twentieth-century colonial cultures. In Anne McClintock, Mufti Aamir et Ella Shohat (Eds.), *Dangerous liaisons: gender, nation, and postcolonial perspectives* (pp. 344-373). Minneapolis/London: University of Minnesota Press.

Stoler Ann Laura et Leopold Lambert. 11.08.2014. The Colonial Administration of Bodies and Space. Conversation with Ann Laura Stoler, Archipelago, https://thefunambulist.net/magazine/10-architecture-colonialism/podcast-transcripts-colonial-administration-bodies-space-ann-laura-stoler (19.04. 2022)

Teuscher, Simon. 2011. Verwandtschaft in der Vormoderne. Zur politischen Karriere eines Beziehungskonzepts. In Elizabeth Harding (Hrsg.), *Die Ahnenprobe in der Vormoderne* (pp. 85-106). Münster: Rhema.

Thompson, Vanessa Eileen et Alexander Vorbrugg. 2018. Rassismuskritik an der Hochschule. Mit oder trotz Diversity Management? In Mike Laufenberg, Martina Erlemann, Maria Norkus et Grit Petschick (Hrsg.), *Prekäre Gleichstellung: Geschlechtergerechtigkeit, soziale Ungleichheit und unsichere Arbeitsverhältnisse in der Wissenschaft* (pp. 79-99). Wiesbaden: Springer Verlag.

Torres, Max und Sebastián Hering. 2006. *Rassismus in der Vormoderne*. Frankfurt/Main: Campus Verlag.

Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg (Hrsg.). 2016. *Die Schweiz und die Flüchtlinge zur Zeit des Nationalsozialismus*. Zürich: Chronos.

Velho, Astride. 2016. *Alltagsrassismus erfahren. Prozesse der Subjektbildung. Potenziale der Transformation.* Berne : Peter Lang.

Veyrassat, Béatrice. 2018. *Histoire de la Suisse et des Suisses dans la marche du monde. XVIIe siècle–Première Guerre mondiale). Espaces–circulations–échanges*. Neuchâtel : Livreo-Alphil.

Virchow, Fabian (Ed.). 2021. *Visual Politics of the Far Right*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Vuorela, Ulla. 2009. *Colonial Complicity: the "Postcolonial" in a Nordic Context*. In Keskinen Suvi, Salla Tuori, Kuura Irni et Diana Mulinari (Eds.), *Complying with Colonialism: Gender, Race and ethnicity in the Nordic Region* (pp. 19-33). Farnham: Ashgate.

Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schillinger. 2019. Racial Profiling und antirassistischer Widerstand. Eine Einleitung. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schillinger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 9-36). Bielefeld: Transcript Verlag.

Ware, Vron et Les Back. 2002. *Out of Whiteness. Color, Politics, and Culture.* Chicago: University of Chicago Press.

Wecker, Regina, Sabine Braunschweig, Hans Jakob Ritter et Gabriela Imboden. 2013. *Eugenik und Sexualität. Die Regulierung reproduktiven Verhaltens in der Schweiz, 1900-1960*. Zurich: Chronos Verlag.

Weinstein, Barbara. 2005. History Whithout a Cause? Grand Narratives, World History, and the Postcolonial Dilemma. *International Review of Social History* 50: 71-93.

Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.

West, Candace et Don H. Zimmermann. 1987. Doing Gender. *Gender and Society* 1(2): 125-151.

Wynter, Sylvia. 2003. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument. *The New Centennial Review* 3(3): 257-337

Zangger, Andreas. 2011. *Koloniale Schweiz: Ein Stück Globalgeschichte zwischen Europa und Südostasien (1860-1930).* Bielefeld: Transcript Verlag.

Zürcher, Lukas. 2014. *Die Schweiz in Ruanda. Mission, Entwicklungshilfe und nationale Selbstbestätigung (1900-1975)*. Zürich: Chronos.

Racismes
sans race

2 Tilo Frey et l'inclusion non performative[1]

Jovita dos Santos Pinto

Ouverture

L'après-midi du 6 juin 2019, une place a été dédiée à la première Conseillère nationale afrodescendante[2] de la Suisse : « Espace Tilo-Frey – première Neuchâteloise élue au parlement fédéral – femme politique suisso-camerounaise – 1923-2008 » lit-on sur la plaque nouvellement apposée. Elle remplace le nom de Louis Agassiz, chercheur en sciences de la nature et théoricien des races du XIX[e] siècle. Sur l'une des façades est encore fixé un panonceau portant l'inscription : « Ancien Espace Louis-Agassiz » et un QR-Code renvoie à l'entrée correspondante de l'Encyclopédie historique de la Suisse (Barth et Fässler 2018). Une bannière où l'on peut lire l'inscription « Démonter Louis Agassiz » et un calicot portant l'inscription « Ce n'est pas féministe ni antiraciste, tant que ce n'est pas intersectionnel » sont brandis par quelques personnes dans le public. Ce sont les traces de l'inauguration officieuse qui a eu lieu dès le milieu de la journée. Des personnes afrodescendantes et/ou activistes antiracistes s'étaient retrouvées auparavant pour des performances

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Tilo Frey und die nichtperformative Inklusion » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 Le terme « afrodescendant » est utilisé pour traduire ici « Schwarz », utilisé en allemand avec une majuscule pour signifier la dimension politique et socialement située des personnes désignées comme telles. L'afrodescendance est un concept des études critiques de la race pour désigner les personnes marquées par la différence raciale comme « noires », et qui expérimentent du racisme anti-noir·e·x·s. En incluant les questions de colorisme, de genre et de classe, l'afrodescendance propose aussi une perspective intersectionnelle sur les différentes manifestations de racisme anti-noir·e·x·s.

et des allocutions, afin de célébrer ce changement de nom comme une victoire d'une résistance permanente au racisme[3].

À l'entrée de la place, deux longues bannières portent des portraits de l'ancienne conseillère nationale. Le président du Conseil municipal et délégué à l'Intégration, Thomas Facchinetti, le recteur de l'Université de Neuchâtel, Kilian Stoffel, et la professeure d'histoire Kristina Schulz se succèdent au pupitre, entre les bannières. Leurs allocutions célèbrent ce changement de noms comme le symbole d'une ville et d'une université « ouvertes » qui ne tolèrent ni racisme ni sexisme.

La dernière à s'exprimer a été Brigitte Lembwadio, avocate afrodescendante, vice-présidente de la Commission cantonale pour l'intégration et la cohésion multiculturelle. Elle dit ne pas s'exprimer en ces qualités, mais en tant que citoyenne noire de Neuchâtel. Elle aussi conçoit ce changement de nom comme un pas important sur la voie de la lutte contre les discriminations, mais dans la continuité d'un processus qui est encore loin d'être achevé.

Lembwadio a remercié un certain nombre de personnes qui ont accompli un travail préalable essentiel en vue de ce changement de nom, notamment le Carrefour de Réflexion et d'Action Contre le Racisme Anti-noir (CRAN). La commémoration du dixième anniversaire de la mort de Tilo Frey, en juin 2018, et le lancement d'une pétition qui réclamait entre autres l'ancrage d'un lieu rappelant Tilo Frey dans l'espace public ont rappelé à un large public le souvenir oublié de la femme politique (dos Santos Pinto 2020).

Lembwadio a par ailleurs critiqué l'attitude du Conseil municipal. En annonçant ce changement de nom, celui-ci a souligné à plusieurs reprises qu'il ne constituerait pas un précédent. Il prenait ainsi ses distances avec des revendications exprimées depuis de longues années en vue d'un changement de nom et d'une élimination de différents monuments célébrant dans l'espace public la mémoire de profiteurs et de participants au commerce transatlantique des esclaves et au colonialisme. Selon Lembwadio, le Conseil a de ce

3 Parmi les orateurs et oratrices se trouvaient Martha Zuritha, conseillère municipale du parti POP, instigatrice de la motion exigeant que le racisme d'Agassiz soit dénoncé dans l'espace public ; Izabel Barros, de l'ONG Cooperaxion, qui dirige depuis 2011 des visites postcoloniales de la ville de Neuchâtel ; André Loembé, vice-président du Carrefour contre le racisme anti-noir (CRAN), qui lança en juin 2018, en mémoire de Tilo Frey, une pétition demandant son ancrage dans l'espace public de Neuchâtel ; Hans Fässler, qui fit connaître les théories du racisme de Louis Agassiz et fut à l'origine de la campagne « Démonter Louis Agassiz » ; P. Vijayashanthan, de l'Experi Theater, réalisa une performance. Je tins aussi une allocution, en tant qu'historienne et militante. Le délégué à l'Intégration prit lui aussi la parole.

fait banalisé la déshumanisation historique des personnes afrodescendantes et le rôle que joue le colonialisme dans le racisme contemporain.

Lembwadio s'est finalement adressé de manière explicite aux personnes noires et a rendu visible leur participation à cette inauguration. Elle a présenté ses excuses à la défunte pour avoir elle-même, en tant qu'afro-féministe autoproclamée, oublié Tilo Frey et ainsi contribué à son oubli. Elle a exorté elle-même et les autres personnes noires présentes, à s'engager en faveur du souvenir de Tilo Frey.

Alors que les personnes noires et d'autres activistes antiracistes ont contribué de manière essentielle à rappeler la mémoire de Tilo Frey en sa qualité de première conseillère nationale non-blanche, elles n'ont pas participé à l'inauguration officielle. Tandis que les activistes antiracistes établissaient des lignes de continuité entre colonialisme, esclavagisme et formes d'expression existantes du racisme, la ville de Neuchâtel soulignait que le changement de nom de la place ne devait pas être compris comme un positionnement sur ces questions, mais plutôt symbolisant le dépassement du racisme.

Comment se fait-il que des protagonistes incontournables de ce changement de nom aient été en bonne partie invisibilisé·e·x·s ou marginalisé·e·x·s ? Comment les positions et les revendications qui ont généré cette remémoration aient pu être ainsi transformées dans la déclaration officielle sur le changement de nom ? En nommant ces contradictions, Lembwadio fait surgir des questions concernant la politique mémorielle et la participation à la construction démocratique en Suisse. On peut, en s'y rattachant, se demander avec la théoricienne politique Aletta Norval qui peut parler, quand, à quel titre, pour qui, avec quelle légitimité et sur quel ton (Norval 2009 : 297). Par quelles pratiques, par quels processus certaines voies sont-elles marginalisées, négligées ou réduites au silence dans la création sociale commune ?

La question de la voix politique est au cœur des confrontations actuelles en théorie de la démocratie. La politologue Noémi Michel montre qu'une politique de la voix n'est pas concevable si on la détache d'une politique du corps. Elle demande comment il est possible que, de certaines positions, on perçoive la parole comme un simple bruit, et comment on modèle d'autre part des collectivités sans aucune réceptivité pour cette parole. Selon Michel, les voix désavantagées, tout comme les collectivités non réceptives, sont produites par certains actes et processus tant historiques que contemporains : la dépossession corporelle et la spectacularisation, d'une part, la déformation et l'endiguement de la voix, d'autre part, se renforcent mutuellement et mènent à une inclusion qui n'est pas durable *(« unsustainable inclusion »)*. En conséquence, même lorsque des personnes marginalisées deviennent une partie d'institutions ou d'espaces publics, cette inclusion ne mène pas

nécessairement à une transformation de ces espaces dans le sens d'une plus grande justice (Michel 2019). La chercheuse sur le genre Sara Ahmed utilise une argumentation analogue lorsqu'elle parle d'antiracisme non performatif. Elle désigne ainsi des actes (verbaux) dont l'orientation est de ne pas accomplir ce qu'ils prétendent. L'inclusion de personnes racisées, par exemple, est non performative dans son statut d'actes antiracistes si le reste des structures de l'institution continue à avoir une action discriminante et marginalisante (Ahmed 2006). En me basant sur ce constat, je parle d'une *inclusion non performative*.

Dans le présent article, je montrerai que non seulement l'inauguration de l'« Espace Tilo-Frey » peut être interprétée comme l'expression d'une inclusion non performative, mais aussi que celle-ci a eu des précédents dans la carrière politique de Tilo Frey et de l'histoire de sa réception publique. Pour ce faire, je vais mettre en lumière des scènes présentant Tilo Frey comme l'une des premières femmes, comme la première femme afrodescendante et comme la première femme racisée du Conseil national. Des contributions issues des médias éditoriaux suisses ouvrent une fenêtre sur des processus d'inclusion non performatifs. Elles permettent par ailleurs de poser la question des continuités historiques de cette (non-)inclusion.

Dans une première partie, j'étudie la manière dont Tilo Frey, dans les portraits médiatiques des années 1970, a fait l'objet d'une (s)exotisation et d'une spectacularisation sur la base de son « histoire de l'origine » autant que sur celle de son corps (Michel 2019). Dans une deuxième partie, je montre, en m'appuyant sur les articles de presse consacrés à l'entrée des premières parlementaires au Palais fédéral, que la focalisation sur le corps de Tilo Frey a eu des effets sur son audibilité de femme politique. Je montre pour finir que les longues années d'oubli collectif de Tilo Frey, en tant que femme politique *noire*, est l'expression de collectivités non réceptives, et que l'inauguration de la place a notamment débouché sur une nouvelle inclusion non performative.

Spectacle s/exotique I : Une histoire coloniale d'aventuriers

Lorsque le droit de vote a été introduit à Neuchâtel, en 1959, Tilo Frey a adhéré au parti le plus puissant aux élections sur le plan régional, le Parti libéral-radical (PLR). Elle est devenue présidente du groupe cantonal de femmes et a mis en place des cours de formation politique pour des femmes. Elle n'a cessé de rappeler qu'elle concevait la participation active à la politique

comme une responsabilité indissociable des nouveaux droits, et ne voulait pas se réduire à des thèmes traditionnellement assignés à des genres :

> J'estime que puisque la femme a maintenant place dans la vie politique, elle doit s'occuper de tous les problèmes et non pas se limiter à ce qui concerne la santé ou les écoles. (Feuille d'Avis de Neuchâtel (FAN) 1970)

En 1964, elle fut élue au Conseil général (assemblée législative) de la ville, qu'elle présida en 1970/1971 ; en 1969, elle entra au Grand conseil cantonal. Lorsque le PLR de Neuchâtel fit connaître sa liste pour le Conseil national, deux semaines après l'adoption du droit de vote pour les femmes, Tilo Frey y figurait à côté de quatre candidats blancs. Le lendemain, on la présenta, par le biais d'une dépêche, dans plusieurs journaux suisses-allemands. Outre les fonctions politiques et professionnelles de Frey, ceux-ci relevèrent aussi qu'elle était « née au Cameroun, fille d'un Suisse et d'une Africaine » (Archives nationales suisses 2001). Au cours de sa carrière politique, et jusqu'à son échec aux élections du Conseil national en 1975, ses thèmes centraux, comme l'égalité entre les sexes, le travail sur le développement ou son engagement en faveur d'une armée forte, furent moins traités par les médias. Les accroches de nombreux portraits publiés dans des quotidiens, des revues et des reportages télévisés portaient sur son origine supposée non européenne et les traits que l'on mettait en relation avec celle-ci. Ils reprenaient et actualisaient ainsi un discours qui associe le fait de ne pas être blanc·he·x à celui de ne pas être d'Europe, et appose la marque de l'exotique sur les personnes noires et d'autres marquées par la racialisation dans une Suisse que l'on imagine blanche.

En avril 1971, Tilo Frey fut la seule candidate à laquelle la Neue Zürcher Zeitung (NZZ) consacra un article entier, sous un titre que l'on peut traduire ainsi : « Une candidature venue du Cameroun au Conseil national ». Le journal soulignait ainsi non pas que Tilo Frey était une candidate féminine, mais qu'il s'agissait d'une personne « venue d'ailleurs ». Il racontait sur son origine et sur la relation des parents une histoire qui fut reprise, avec de légères variantes, dans de nombreux portraits :

> « Parce que ma mère est africaine, [mon père] a encouragé la confiance que j'avais de moi-même afin que je puisse me défendre. Lorsque j'avais huit ans, cela me faisait du mal quand des enfants me traitaient de ‹ négresse › – aujourd'hui, bien entendu, cela n'arrive plus, et aujourd'hui cela me laisserait froide. »
>
> […]
>
> Tilo Frey est née à Maroua, au Cameroun. Son père, Paul Frey, avait étudié les mathématiques à l'École Polytechnique de Zurich et,

> après un chagrin d'amour auquel Tilo [sic!] est encore reconnaissante aujourd'hui – « sans ça je ne serais pas là » – partit en Afrique, où il épousa la mère de Tilo, membre d'un peuple nomade, les Peuls.
>
> […]
>
> Dans l'appartement de Tilo Frey, aménagé avec beaucoup de goût et situé rue de la Côte, sur les hauteurs du lac de Neuchâtel, je peux contempler une photographie de sa mère qu'elle conserve comme un joyau : une belle femme fière portant un voile blanc et un petit anneau à la narine. Le visage impressionne profondément par la dignité dont il rayonne.
>
> […]
>
> Cette femme [la mère] a refusé de quitter son peuple lorsque son mari a voulu rentrer en Suisse – et ce dernier est donc rentré seul avec sa fille, à l'époque âgée de six ans. Tilo Frey dit aujourd'hui que sa mère avait « compris, avec une grande intelligence, qu'elle, la nomade, n'aurait pas pu être heureuse ici. » La caractéristique des Peuls est leur grand besoin d'indépendance. (NZZ 1971, traduction de la traductrice)

Ces extraits rappellent les personnages de la littérature d'aventure coloniale qui s'est largement diffusée à partir du XIXe siècle. En même temps que les cartes postales exotiques, les zoos humains ou villages nègres, les revues des missionnaires et un racisme par les marchandises naissant, la littérature d'aventuriers apporta une contribution essentielle à la popularisation des discours coloniaux et racistes dans lesquels on ne travaillait pas seulement à construire le monde non européen et sa population non-blanche comme l'autre de l'Europe (sur le racisme par les marchandises, McClintock 1995 ; sur la Suisse, Purtschert 2019 ; sur les revues missionnaires, Bleuler et Miller 2019 ; sur les zoos humains, Brändle 2013). Ainsi, le père de Tilo Frey serait le héros de l'histoire. Il quitte la Suisse afin de partir pour l'« Afrique », un monde étranger qui se tient apparemment à sa disposition sans la moindre discussion (Ahmed 2007 : 153 ; cf. aussi Mudimbe 1988). Diplômé de l'École Polytechnique fédrale de Zurich (EPFZ), il incarne le sommet du progrès scientifique de la Suisse (Purtschert 2019 : 282-297). Ces attributs sont avant tout dessinés par contraste avec la mère : elle est anonyme, passive (il l'épouse) et c'est l'objet de son désir. En guise de profession (« civilisée »), on la caractérise comme l'élément d'une ethnie (Purtschert 2013 : 25).

La description physique et morale de la mère, qualifiée d'« intelligente », « belle » et « fière » renvoie plus à une forme d'« ethnisation » qu'à une description journalistique de sa personne. On retrouve ces attributs dans d'autres articles de presse décrivant eux aussi la mère de Tilo Frey. Mais ce sont aussi et tout

particulièrement des attributs que la littérature anthropologique a utilisés depuis le début du XIXe siècle pour typiser les Peul·e·x·s et les faire ressortir comme une ethnie (Loftsdóttir 2008 ; Williams 1988). Un autre article sur Tilo Frey, dans la revue *Frau*, fait par exemple appel à des connaissances relevant de la théorie raciale :

> Les Peuls sont connus pour être un peuple beau et fier. Ils sont aussi connus pour leur humanisme et leur morale, ils détiennent une culture morale, et l'on dit que s'unissent entre eux des éléments sémitiques, hamitiques, chamitiques, éthiopiens et israélites. (Frau 1971 : 150, traduction du traducteur)

Cela dit, tous les personnages sont racialisés. Dans le texte, Tilo Frey est présentée comme l'héritière de ces traits ethniques (il a fallu encourager sa confiance de soi à cause de sa mère). La démarcation avec le père, en tant qu'homme blanc, ne se déroule pas seulement sous forme de confrontation des attributs, mais aussi par le fait que le corps de l'homme n'entre pas dans le champ de vision. Il est ainsi inscrit dans la normalité supposée transparente de la blanchité (voir également Lavanchy et Purtschert dans cet ouvrage).

L'altération s'accomplit également par le biais d'une division géographique de l'espace. L'Europe et la Suisse y sont imaginées comme blanches (le père) et opposées au reste non-blanc du monde (la mère « africaine »). L'aventure du père s'achève sur le rétablissement de l'ordre originel : il rentre en Suisse (« lorsque son mari a voulu rentrer en Suisse ») et met un terme à cette relation sans avenir (elle « n'aurait pas pu être heureuse ici »). Alors que les parents ont visiblement des liens d'appartenance tout naturels respectivement avec l'« Afrique » et avec la Suisse, il n'y a pas de place prévue pour Tilo Frey. Il faut qu'elle commence par se faire sa place en Suisse (autrefois, on la traitait de n*…, mais ce n'a plus été le cas par la suite) et l'on attribue le motif de sa performance d'adaptation (une confiance de soi renforcée) à la mère « africaine » (sans jamais se référer, par exemple, au racisme).

Alors que le texte invoque une épistémologie coloniale, le contexte historico-social n'est absolument pas mentionné dans l'article. Par exemple, le fait qu'à côté d'un possible dépit amoureux, c'est peut-être aussi la situation économique de l'après-guerre qui a forcé le père de Tilo Frey à interrompre ses études de mathématiques et de physique (ETH-Bibliothek 1919), et que ce sont les perspectives de réussite au sein d'un système colonial qui l'ont attiré en Afrique occidentale, lui et d'autres négociants blancs, après la Première Guerre mondiale (Bonin 2001 ; Lenzin 1999 ; Coquery-Vidrovitch 1975). Dans le même temps ont lieu des réinterprétations. Dans la mesure où l'on donne une dimension romantique à la relation des parents en la présentant

comme un mariage, des aspects essentiels, qui ont déterminé le cours de cette histoire, restent à l'écart de la capacité de représentation. C'est par exemple le cas de l'inégalité des positions des parents ; les règles de l'administration coloniale et les normes qui toléraient, mais sans le formaliser, le concubinage entre hommes blancs et femmes non-blanches ; la régulation de l'intimité qui accompagnait cette situation et imprima sa marque déterminante sur la relation des parents ; mais tout autant l'inégalité de l'emprise juridique concernant Tilo Frey à une époque dans laquelle eurent lieu des débats intenses autour du statut des personnes bi-racialisées, entre sujets coloniaux ou sujets citoyens dans l'Afrique de l'Ouest colonisée par la France, statut qui mena souvent à détacher des enfants de leurs mères (Saada 2007). Dans la mesure où ces intrications globales, et en particulier les positions de pouvoir inégales, restent invisibles, l'histoire de Tilo Frey apparaît comme un récit exceptionnel qui ne présente pratiquement aucun point de rattachement avec le quotidien suisse. Elle paraît exotique.

Tilo Frey a contribué à ces portraits en discutant avec des journalistes, en les invitant dans son logement et en leur montrant des photos de famille. Que les différents articles aient raconté une histoire identique (ou similaire) tient très vraisemblablement au récit que Tilo Frey déploya elle-même sur l'histoire de son origine et de sa famille. On peut peut-être aussi attribuer à Tilo Frey l'origine des connaissances anthropologiques détaillées sur le « peuple peul » que l'on trouve dans ces textes. Membre du comité du Musée ethnologique de Neuchâtel, pour lequel le Cameroun constituait un axe régional de recherche, elle avait accès à la littérature d'anthropologie (coloniale) et entretenait des contacts avec des personnes qui menaient des recherches sur les Peul·e·x·s. Tilo Frey semble entre autres avoir eu recours à un savoir de ce type pour faire face à la curiosité que sa non-blanchité inspirait aux médias.

Ces récits reposent sur des prémisses relevant du racisme colonial. Ce qui paraît important, ici, c'est que non seulement ces prémisses étaient intelligibles par les journalistes et par le grand public, mais qu'ils n'étaient nullement remis en question dans les articles. Lorsque Tilo Frey entra au Palais fédéral, le 29 novembre 1971, en même temps que dix autres femmes parlementaires, ce récit exotisant avait déjà été reproduit à plusieurs reprises dans les médias d'information en langue allemande et française. Il accompagna Tilo Frey dans les présentations qu'on donnait d'elle dans les médias. On se demandera ci-dessous comment cette narration a changé la manière dont on a *vu* et *entendu* Tilo Frey dans son rôle de femme politique.

Spectacle s/exotique II : sur la scène politique

Le corps de Tilo Frey n'a cessé d'être présenté comme le legs de sa mère, et son altérité a été établie sur la base de caractéristiques corporelles comme la teinte de la peau et la texture des cheveux :

> Mlle Tilo Frey est née en Afrique. Son père était Neuchâtelois, alors que sa mère, d'origine Peul, lui a légué un merveilleux teint « bronzé à l'année » et des cheveux noirs qui ne doivent rien à la teinture ! (FAN 1970)

> Née au Cameroun d'une mère peuhl et d'un père suisse, elle a le teint coloré, la chevelure abondante (…). (Tribune de Lausanne (TdL) 04.11.1971)

> Son père a vécu plusieurs années au Cameroun. Et elle est née dans ce pays d'une mère africaine. Voilà pourquoi parmi les dames du Conseil national elle fait tache ! (Glasson 1975)

Dans ces passages, des journalistes examinent, expertisent et typifient le corps de Tilo Frey, en invitant le lectorat à les imiter. En exotisant son corps, on établit simultanément une norme blanche susceptible d'être associée à la transparence dont Tilo Frey est exclue du fait même de sa visibilité. La formulation de sa coloration (« teint coloré », « ne doivent rien à la teinture », « bronzé à l'année ») assimile la blanchité à une sorte de tonalité fondamentale à laquelle une couleur matérielle « s'ajoute pour former l'être humain proprement dit » (Purtschert et Krüger 2012 : 87 ; voir aussi Husmann 2010 : 167). La blanchité est définie par le fait que la couleur s'y ajoute comme un accessoire. Chez Tilo Frey, en revanche, le « surplus de couleur » devient son essence même.

Le regard que l'on porte sur le « corps coloré » de Tilo Frey est de plus sexualisé et concupiscent. La coloration des cheveux, des cils, ainsi que le bronzage, sont des ornements désirables (« merveilleux », « ne doivent rien à ») qui soulignent un corps féminin et le mettent en scène. Si l'on transforme Tilo Frey en « autre », ce n'est pas seulement par rapport à la masculinité blanche (le père sans corps), mais aussi par rapport à la féminité blanche – celle des classes moyennes (Ahmed 1998).

À partir du XVIIe siècle, les caractéristiques corporelles devinrent des marqueurs de différenciation. Celles-ci permirent « visiblement de grouper, de classer » les personnes et de « hiérarchiser des ‹ types › ou des groupes humains » (voir le chapitre de Noémi Michel dans cet ouvrage).

Le marquage de Tilo Frey comme autre va de pair avec sa *spectacularisation*. Tous deux relèvent d'un régime spécifique du regard (blanc). Ce régime est constitué de nombreuses pratiques historiques et actuelles par le biais desquelles son corps non-blanc est mis en scène comme un spectacle dont le public blanc est le destinataire. Dans l'actualisation de ce « spectacle s/exotique de l'autre » (dos Santos Pinto, 2013 : 150-151), on trouve aussi, et en particulier à partir du XIX[e] siècle, les populaires expositions ethniques. Sur leurs scènes, on mettait en œuvre une construction artificielle de l'autre non-blanc, non européen, on l'exposait et l'on traçait ainsi des frontières physiques, symboliques et épistémiques avec l'observateur non marqué – le public blanc et bourgeois, ainsi que la moralité qu'il véhiculait.

Ce régime du regard s'installa comme fraction d'une pratique de la soumission qui permettait de localiser les corps non-blancs et non-masculins au-delà d'un statut de sujet autonome et autodéterminé. C'était une partie d'une épistémè qui englobait, outre la production académique du savoir, des discours juridiques et politiques. Il s'inscrivait dans un « régime » colonial « d'exploitation du travail productif et reproductif », le légitimait et le maintenait (Michel 2019).

Depuis les mouvements anticoloniaux, de libération et des droits civiques, la mobilité des personnes noires et d'autres personnes racisées a augmenté, et elles se laissent moins réduire à un statut d'objet (voir égalment Wilopo et Häberlein dans ce volume). Pourtant, le régime du regard raciste et sexualisant se prolonge, comme forme hégémonique de la manière dont on se perçoit des personnes noires et autres personnes non-blanches. C'est par exemple aussi le cas du politicien PLR Gérard Glasson. Dans un article conçu comme un hommage à sa voisine de banc sortante et collègue de parti Tilo Frey, il la toise d'un regard masculin, blanc, chargé de désir hétérosexuel, et laisse libre cours à son imagination coloniale :

> Elle a la peau café au lait et d'admirables prunelles sombres. Elle a la grâce et la démarche dansante des filles de Nubie. (Glasson 2015)

Dans une tournure qui rappelle les récits d'expositions ethniques, il déplace Tilo Frey du parlement pour l'installer sur une scène où elle joue le rôle de la belle exotique (« de Nubie ») qui danse (« la grâce et la démarche dansante ») et séduit l'homme blanc dans le public (« admirable prunelle sombre »). La hiérarchie sexuelle et racialisée est confirmée au moment où, dans sa posture patriarcale, il la transforme en une jeune fille. Glasson met en œuvre ce même régime du regard pratiqué par nombre de journalistes qui perçoivent Tilo Frey par le seul biais de l'exotisation. Dans l'article, les positions politiques défendues par Tilo Frey occupent trois phrases, la description de son corps,

de ses mouvements, de sa voix accapare le reste d'un texte qui s'étale sur toute une page. Ce que disait Tilo Frey disparait derrière son apparence.

Ce régime du regard, qui altérise Tilo Frey, a aussi agi dans les médias lorsque la non-blancheur n'était pas explicitement thématisée, comme on va le voir.

Femmes colorées, hommes gris et la mode des autres

Dans les reportages consacrés à l'entrée des femmes au Palais fédéral, la non-blanchité de Tilo Frey n'était pas mentionnée explicitement. Frey fit cependant l'objet d'une attention qui la distingua des autres nouvelles parlementaires. Le 29 novembre 1971, on se focalisa sur la robe claire qui « faisait remarquer » Tilo Frey. L'émotion que sa tenue suscita dans différents médias peut être interprétée comme un prolongement de son marquage comme « autre » et du débat public sur l'appartenance de Tilo Frey. On peut le voir de manière exemplaire avec l'article du quotidien *L'Impartial* et la photo qui l'illustre.

Ce journal social-démocrate de Neuchâtel constatait que la galanterie masculine avait fait son apparition au parlement en même temps que les femmes y entraient. Le journaliste interprétait les œillets comme un signe de cette transformation et en déduisait que le « charme » était désormais de la partie.

> Et du même coup la galanterie masculine a fait son apparition : sur chacun des pupitres des conseillères, un petit bouquet d'œillets est venu témoigner que les choses ont changé, et que le charme – enfin ! – était de la partie. Car il faut le souligner – elles sont charmantes [...]. (Faesi 1971)

Dans ce paragraphe, on faisait des fleurs et du charme des synonymes des nouvelles parlementaires. L'auteur de l'article s'inscrivait ainsi dans la posture médiatique déterminante sur l'entrée des femmes au parlement. Les titres des différents articles étaient rédigés dans un langage botanique : « Entrée féminine fleurie sous la coupole fédérale » (FAN 1971), « Des fleurs pour les onze premières femmes aux chambres » (FAL 1971), « Des femmes et des fleurs » (TdL 30.11.1971). Au fil du texte, on réfléchissait aux fleurs, à la couleur – sacs à main et foulards colorés – et à la mode, qui entraient désormais toutes au parlement avec les femmes, ou précisément comme métaphores des femmes. Cette posture reprenait l'idée d'une relation normée en termes de genre entre ces objets et la féminité, prolongeant ainsi un ordre bourgeois binaire qui associait vie publique, pouvoir et politique à la masculinité, et les femmes

à une sémantique de l'ornementation (König 2010). Alors que les hommes, dans leurs costumes noirs, demeuraient dans une apparente incorporalité uniforme, le fait d'attirer l'attention sur les accessoires ornementaux attirait l'attention sur les corps sexualisés des femmes.

Le « charme » était un code désignant le mouvement des femmes bourgeoises. Il devait faire apparaître la lutte pour l'acquisition des droits comme un travail de persuasion « moins menaçant » (Voegeli 1997 : 654-664). Après ces mots de reconnaissance envers les femmes parlementaires, le journaliste focalisa son attention sur Tilo Frey :

> Une exception, une seule, et neuchâteloise de surcroît : Mlle Tilo Frey a fait son entrée en clair, avec un ensemble crème fort seyant. Les autres députées ont appris par cœur l'article 28 du règlement prescrit.

Pour finir, l'article revenait sur les autres femmes parlementaires : « En tailleur ou en jaquette, elles s'étaient conformées à l'étiquette parlementaire rigide. Ce qui, par ailleurs, n'enlevait rien à leur charme […] ».

Le journal illustrait son article par une photo (ill. 2). C'était celle qu'avait aussi utilisé le deuxième grand quotidien de Neuchâtel (ill.1). La Feuille d'Avis de Neuchâtel (FAN) s'était toutefois contentée de constater que Tilo Frey était parmi les élues. Les deux illustrations se distinguaient à la fois par le cadrage choisi et par leur légende.

La FAN proposait un autre cadrage, plus large. On y voit un huissier portant une urne, Frey qui vote, en arrière-plan un calendrier avec la date du jour. À côté, un photographe qui immortalise la scène, Liselotte Spreng ainsi que deux autres conseillers nationaux assis sur les rangs de derrière et qui regardent ce qui se passe. L'attention des personnes présentes, autant que celle du photographe, indique qu'il s'agit d'un moment hors du commun. Cette photo offre une large contextualisation.

Dans L'Impartial, ces marqueurs ont été coupés. On se focalise sur la personne de Tilo Frey. La légende est centrée sur un contraste entre le *blanc* et le sombre, sans expliciter ce à quoi elle renvoie. Sur le fond des nombreux articles qui ont fait connaître Tilo Frey comme une personne non-blanche, cette différence non exploitée peut aussi être interprétée comme racialisée (Dietze 2014 ; Husmann 2010).

L'auteur critiquait le fait que Tilo Frey n'ait pas respecté les codes pour cette première mission en tant que parlementaire : sa robe ne correspondait


La représentante neuchâteloise au Conseil national, Mlle Tilo Frey, dépose son bulletin dans l'urne lors de l'élection du président. A droite, Mme Spreng, Fribourg, s'apprête à en faire de même. (A.S.L.)


Mlle Tilo Frey, seule note blanche dans une sombre harmonie. (Photo ASL)

Une photographie, différents cadrages, deux récits.

pas aux règlements. Il visait ainsi un article du règlement intérieur qui prescrivait le port d'une tenue sombre au parlement national[4].

L'historienne Sabina Brändli a montré comment le costume sombre s'est imposé au XIXe siècle dans l'habillement bourgeois masculin, comment il a été progressivement associéà un idéal masculin de la politique, et combien,

4 Cf. art. 33: « Les membres assistent aux séances en tenue sombre », in : 1204. Revision der eidg. Räte, in : Stenographisches Bulletin der Bundesversammlung, décembre 1920, vol. V, Session d'hiver NR, p. 773.

par contraste, les motifs et la couleur sont devenus synonymes de féminité (1998). Le corps masculin individuel devait disparaître derrière le costume uniforme et être distingué par contraste avec la tête, la zone de la rationalité éclairée.

Le journaliste interprétait la robe supposée « fort seyante » et très moulante de Tilo Frey comme une marque déplacée de vanité, qui la distinguait des autres parlementaires charmantes (car elles ont fait preuve de réserve vestimentaire). Et dans le même temps, il la faisait aussi sortir de l'ordre bourgeois des sexes.

Le trouble suscité par la robe blanche de Tilo Frey était plus qu'un problème de séparation bourgeoise entre les genres. Onze ans plus tôt, ce même journal s'était montré tout à fait capable d'interpréter une robe blanche comme un symbole d'émancipation. Par exemple, lorsque Raymonde Schweizer, première conseillère cantonale de Suisse, prit ses fonctions en 1960 à Neuchâtel, elle portait du blanc. Les deux quotidiens de la ville y avaient vu un signe de solennité, comme on le faisait d'habitude conformément aux habitudes bourgeoises, et comme le faisaient en particulier régulièrement, au niveau international, les personnes mobilisées pour la défense du droit des femmes depuis le début du XXe siècle (FAN 1960 ; L'Impartial 1960)[5]. Dans le discours médiatique sur Tilo Frey, cette conception a laissé la place à un régime du regard hégémonique, racialisé et sexualisé, qui présente le corps de Tilo Frey qui, pour reprendre la formule de Bhabha n'est "not quite right, not quite white" (Bhabha 1994, 86 (Bhabha 1994 : 86) – pas totalement juste, pas totalement blanc, et sans doute aussi comme « pas tout à fait féminin (ou trop féminin ?) ».

Dans l'émotion causée par la robe « blanche », s'imbriquent le genre, la « race » et l'appartenance à la bourgeoisie en tant que catégories sociales. En 1971, il était tentant de lire la robe « blanche » comme un jalon dans l'assez longue histoire du combat pour les droits des femmes. En négligeant ce jour-là ce niveau d'interprétation, ce journaliste, comme beaucoup d'autres, s'excluait – et à sa suite le lectorat – tout accès à ce type de lecture. Au lieu de cela, la robe « blanche » lui servit à mettre en doute l'appartenance et la légitimité de la voix politique de Tilo Frey. Compte tenu de cette absence

---

5 Le « blanc des suffragettes » est en particulier régulièrement repris aujourd'hui, par exemple lors de la désignation d'Hillary Clinton comme candidate à la présidence, lors de l'entrée en fonctions d'Alexandra Ocasio-Cortez au Congrès ou de la désignation de Kamala Harris comme candidate à la vice-présidence, cf. https://www.crfashionbook.com/fashion-a26261899-the-history-of-women-wearing-suffragette-white/ (04.02.21).

de réception, le geste de Tilo Frey fut *entendu*, à tort, comme un bruit et *interprété* comme une incapacité politique.

Cette manière de transformer quelqu'un en « autre » en suivant des marqueurs racialisés sans toutefois les rendre explicites, s'intègre dans un discours postcolonial du « racisme sans races ». Selon la chercheuse en sciences de la culture Fatima El-Tayeb, ce « racisme sans race » européen se caractérise par une « étrange coexistence » : d'une part, il existe des marqueurs phénotypiques reconnus dans toute l'Europe et qui associent le fait de ne pas être blanc·he·x à celui de ne pas être européen·ne·x, et d'autre part il existe un discours du tabou dans lequel on affirme que ces marqueurs physiques visuels ne sont pas vus – qu'ils sont, par exemple, sans importance (El-Tayeb 2011 ; cf. aussi Balibar 1990 ; Goldberg 2006 ; Hall 2000 ; sur la Suisse, cf. Michel 2019).

El-Tayeb attribue en conséquence à la « race » dans l'Europe postcoloniale une qualité fantomatique : parce qu'on postule qu'il s'agit d'un mythe, les assignations racistes continuent à produire des exclusions. Ma lecture de l'attention portée à la robe blanche de Tilo Frey se fonde sur cette représentation spectrale (El-Tayeb 2011). Cette conception permet d'interpréter l'attention portée à la robe blanche de Tilo Frey comme allant au-delà d'une simple transgression de l'ordre social et plus que la réaffirmation de la séparation bourgeoise entre les genres dans la vie publique. Mais aussi, par exemple, comme une partie d'un dispositif racisé qui régule l'audibilité de la voix de Tilo Frey.

Double émancipation ?

Selon son ancien collègue au Grand conseil François Jeanneret, l'élection de Tilo Frey avait aussi été une surprise pour le PLR cantonal, et le soutien dont elle disposait parut se réduire après son élection au Conseil national suisse[6]. En 1972, elle se proposa comme candidate officielle du parti aux élections du Conseil communal à Neuchâtel. Mais c'est un collègue de son parti qui l'emporta par 32 voix contre 8. Auparavant, Tilo Frey avait été critiquée avec des arguments sexistes et rétrogrades pour sa carrière politique rapide. On lit, une fois de plus dans la FAN :

> Il y a une espèce de scission entre partisans et adversaires de cette politicienne à qui les seconds reprochent son ambition et son appétit politiques qui l'ont déjà menée, en quelques années, au Conseil général, au Grand conseil et au Conseil national ! Pour une ensei-

6 Notices, 08.11.2017, « Les Mercredis de l'histoire suisse : Tilo Frey et le droit de vote des femmes en 1971 », Cercle national à Neuchâtel.

gnante de dactylographie, devenue depuis peu directrice d'école, ce n'est déjà, estiment certains, pas si mal. (FAN 1972)

En avril 1973, sa réélection au Grand conseil échoua elle aussi. En 1974, elle ne se présenta plus au parlement de la ville et elle ne fut pas réélue au Conseil national en 1975. Dans chaque cas, elle fut remplacée par un homme blanc de son propre parti. Après le retrait de Tilo Frey, le silence se fit autour d'elle. Elle fut désignée nommément dans quelques articles de jubilé consacrés à l'entrée des femmes au parlement fédéral. Mais on ne mentionna pas le fait que Tilo Frey avait aussi été la première afrodescendante et première femme racisée au Palais fédéral. Ce n'est qu'en 2007, lorsque les médias nationaux et internationaux célébrèrent Ricardo Lumengo (PS) comme premier élu noir sous la coupole fédérale, que l'oubli généralisé de Tilo Frey devint manifeste[7].

En février 1971, le Tages-Anzeiger interprétait la candidature de Tilo Frey comme une « double émancipation pour la Suisse ». Tilo Frey voulait prouver « qu'une femme, et une non-blanche de surcroît, peut remplir aussi sa mission aussi bien qu'un homme, dans la vie professionnelle et dans la politique » (Tages-Anzeiger 1971). Cette inclusion s'est révélée non-performative. Le centre de la politique suisse a continué d'être imaginé comme blanc. Du fait de son oubli, Tilo Frey est devenue un corps sans poids et condamnée au mutisme[8]. Il n'y eut par conséquent pas non plus de travail d'élaboration ni de confrontation avec l'exotisation permanente, la déformation et l'absence d'écoute réservées à ses propos (symboliques), ou encore avec l'humiliante remise en question des compétences politiques de Tilo Frey.

J'ai montré ailleurs comment on avait particularisé la « carrière de laveur d'assiettes » de Ricardo Lumengo, qui l'avait mené du statut de réfugié à celui d'avocat et d'homme politique. J'ai expliqué que les médias suisses avaient mis en cause à plusieurs reprises sa compétence politique parce qu'il dénonçait, dans leurs pages, les marques d'hostilité, les offenses et les agressions privées et publiques (dos Santos Pinto 2014 : 104-112). Dans le cas de Lumengo

7 Par exemple dans les titres suivants : « Erster dunkelhäutiger Nationalrat », *Tages-Anzeiger*, 23.10.2007, p. 6 ; « Un Africain à Berne », *TdG*, 23.10.2007, p. 3 ; « Weniger Sitzleder und mehr Farbe », *Basler Zeitung*, 23.10.2007 ; Spycher, « Die Berner Antwort auf die SVP-Politik heisst Lumengo », Südostschweiz, 26.10.2007, p. 19 ; « Premier conseiller national d'origine africaine », *Le Matin*, 23/10/2007, p. 3 ; « Die Welt war dabei, als Lumengo kam », *Südostschweiz*, 04.12.2007, p. 19.

8 Tilo Frey n'a pas été la première *person of colour* au Conseil national. Il y eut avant elle le conseiller national Alois Wyrsch (1825-1888), fils de Louis Wyrsch, du canton de Nidwald, qui avait servi dans l'armée coloniale pour les Pays-Bas à Bornéo, et d'Ibu Silla, sa domestique indonésienne, cf. Schär 2020.

aussi, exotisation et spectacularisation influencèrent l'accueil que réservé – ou justement de l'absence d'accueil – à sa voix politique. Trente-cinq ans après, les fantômes de l'inclusion non performative continuent à hanter les lieux.

Conclusion

Les fantômes étaient aussi présents lors de l'inauguration de l'« Espace Tilo Frey ». C'est à ces fantômes que Brigitte Lembwadio faisait référence lors de son « intervention afroféministe » (dos Santos Pinto 2020). Son discours a rappelé quelques-uns des événements qui ont conduit, au cours des dernières années, à raviver le souvenir de Tilo Frey pour en arriver finalement, en juin 2019, à lui dédier une place. Mais avant même cette date, à l'occasion de la Journée des luttes des femmes, en 2017, des membres du réseau de recherche *PostCit – Penser la différence raciale et postcoloniale* publièrent dans Le Temps un article dans lequel était imaginé un lieu public pour les féministes noires, dont Tilo Frey (dos Santos Pinto et al. 2017). Par ailleurs, le « Cercle national » libéral consacra à l'ancienne politicienne, en novembre 2017, une soirée inscrite dans une série de manifestations consacrées à l'histoire régionale. En juin 2018, l'Université populaire africaine (UPAF) et le CRAN, deux organisations centrées sur les personnes noires, commémorèrent conjointement le dixième anniversaire de la mort de Frey. L'événement a été accompagné d'une pétition en ligne qui réclamait la fin du « silence assourdissant » qui entourait Tilo Frey, ses réalisations extraordinaires et la manière dont elle symbolisait la contribution de la population noire à la politique suisse et à l'émancipation des femmes. Ces organisations proposaient l'établissement d'un fonds qui porterait son nom pour compenser ce silence et destiné à des projets antiracistes, ainsi qu'une plaque commémorative au Palais fédéral et une place ou une rue à Neuchâtel. De telles formes de reconnaissance, selon le CRAN et l'UPAF, sont des leviers importants contre le racisme, car ils contribuent à un plus grand respect des personnes afrodescendantes et augmentent la visibilité de leurs contributions sociales. Pour les minorités racialisées, en particulier, une telle reconnaissance a fait émerger des figures d'émancipation et a favorisé leur participation sociale. Cette pétition fut l'élément déclencheur de la motion que déposa Raymonde Richter au nom du PLR au Conseil municipal de Neuchâtel en juillet 2018. Elle réclamait un ancrage durable de Tilo Frey dans la topographie de la ville.

Dans son discours, Brigitte Lembwadio a attiré l'attention sur le hiatus entre ces exigences et le cadre donné à ce changement de nom. En remerciant le CRAN, et en s'adressant directement aux personnes noires sur la place, elle

a tenu à rendre visibles les protagonistes de la société civile qui, au cours des débats précédant le changement de nom comme durant l'inauguration de la place, ont été repoussé·e·x·s dans ses marges. Elle rappelle que les voix de personnes non-blanches, en particulier, ont été ignorées, déformées ou marginalisées dans les confrontations dont le thème était en réalité l'antiracisme.

Lembwadio interpelle les médias et l'administration communales parce qu'elle voit en eux une communauté non réceptive qui a fermé à plusieurs reprises les yeux sur l'association entre colonialisme et la presistance du racisme. Ils ont ainsi déformé et négligé la mise en perspective, essentielle, des personnes noires et d'autres activistes antiracistes qui ancrèrent le racisme dans un cadre systémique doté d'une continuité historique – et justement pas dans un passé clos et achevé (voir aussi la contribution de Rohit Jain dans le présent ouvrage).

En présentant à Tilo Frey des excuses pour l'avoir, tout comme le grand public, si longtemps oubliée, Lembwadio fait apparaître au grand jour l'oubli racialisé (et sexualisé) comme un élément de la reproduction de processus de marginalisation. Comme cette contribution le montre, cet oubli ne concerne pas seulement la personne de Tilo Frey, mais aussi les différents éléments d'humiliation, de réification, d'exotisation et de remise en cause, forme essentielle sous laquelle des corps noirs et leurs voix entrent dans le champ de vision.

Références bibliographiques

Ahmed, Sara. 1998. Animated Borders. Skin, Colour and Tanning. In Margrit Shildrik et Janet Price (Eds.), *Vital Signs. Feminist Reconfigurations of the Bio/logical Body* (pp. 45-65). Edinburgh: Edingburgh University Press.

Ahmed, Sara. 2006. The Nonperformativity of Antiracism. *Meridianes* 7(1): 104-126.

Ahmed, Sara 2007. A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory* 8(2): 153.

Balibar, Etienne. 1990. Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, Hambourg/Berlin: Argument.

Barth, Hans und Hans Fässler. 23/03/2018. Agassiz, Louis. *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/015920/2018-03-23/ (16/06/2021).

Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. New York: Routledge.

Bleuler, Simone et Barbara Miller. 2019. Verkörpern – verfestigen – verflechten. Resonanz missionarischer Kulturkontakte in der katholischen Schweiz der 1950er- und 1960er-Jahre. *Traverse* 2019(1) : 94-108.

Bonin, Hubert. 2001. Des négociants français à l'assaut des places fortes commerciales britanniques : CFAO et SCOA en Afrique occidentale anglaise puis anglophone. In Hubert Bonin et Michel Cahen (dir.) : *Négoce blanc en Afrique noire. L'évolution du commerce à longue distance en Afrique noire du 18e au 20e siècles* (pp. 147-169). Saint-Denis : Société française d'histoire d'outre-mer.

Brändle, Rea. 2013. *Wildfremd, hautnah. Zürcher Völkerschauen und ihre Schauplätze 1835-1964*. Zurich: Rotpunktverlag.

Brändli, Sabina. 1998. *«Der herrlich biedere Mann». Vom Siegeszug des bürgerlichen Herrenanzuges im 19. Jahrhundert*. Zurich: Chronos.

Bundesarchiv (BAR) *Schenkung Tilo Frey*, J 1.294#2001/42#21 (Coupures de presse).

Coquery-Vidrovitch, Catherine. 1975. L'impact des intérêts coloniaux : s.C.O.A. et C.F.O.A. dans l'Ouest africain, 1910-1960. *Journal of African History* 16(4) : 595-621.

Dietze, Gabriele. 2014. «Race», Gender und Whiteness. Einige Überlegungen zu Intersektionalität. *FKW – Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur* 54 (April): 9-19.

dos Santos Pinto, Jovita. 2013. Spuren. Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz. In Shelley Berlowitz, Elisabeth Joris, Zeedah Meierhofer-Mangeli (Hrsg.), *Terra incognita? Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich* (pp. 143-185). Zurich: Limmat Verlag.

dos Santos Pinto, Jovita. 2014. *«Oui, c'est un long chemin», Tilo Frey erste Schwarze Nationalrätin. Eine Spurensuche in Schweizer Medien (1970-2011)*, mémoire de licence. Zurich: Université de Zurich.

dos Santos Pinto, Jovita 2020, «Afrofeminismus gegen das Vergessen», *Fernetzt – Junges Forschungsnetzwerk Frauen- und Geschlechtergeschichte* (Februar 2020), https://www.univie.ac.at/fernetzt/afrofeminismus-gegen-das-vergessen (21.01.2021)

dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Sophie Pagliali et Mélanie Pétrémont. 08/03/2017. Un 8 mars postcolonial. *Le Temps*, https://www.letemps.ch/opinions/un-8-mars-postcolonial (16.06.2021).

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich : Éditions Seismo.

El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

ETH-Bibliothek. 1919. *Hochschularchiv, Studentenmatrikel* EZ-REK1/1/14326, Paul-Auguste Frey.

FAL, Feuilles d'Avis de Lausanne, 30/11/1971. Des fleurs pour les onze premières femmes aux chambres, p. 1.

FAN, Feuilles d'Avis de Neuchâtel. 27/09/1960. Le conseil accueille (avec des fleurs) la première femme député de Suisse, p. 1.

FAN ,Feuilles d'Avis de Neuchâtel. 06/07/1970, Le conseil général de Neuchâtel se donnera ce soir une très élégante présidente : Mlle Tilo Frey, p. 3.

FAN, Feuilles d'Avis de Neuchâtel. 30/11/1971. Entrée féminine fleurie sous la coupole fédérale, p. 3.

FAN Feuilles d'Avis de Neuchâtel. 17/06/1972. Élection du conseil communal. Surprise probable, p. 3.

Frau, Femme, Woman, Donna (Marianne Wagner). 01/10/1971. Erste Nationalratskandidatin der Schweiz, p. 150.

Glasson, Gérard. 08.1975. Portrait de la Neuchâteloise. Tilo Frey brossé par un Fribourgeois, *Le National,* p. 6.

Goldberg, David Theo. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331-364.

Hall, Stuart. Rassismus als ideologischer Diskurs. In Nora Räthzel (Hrsg.): *Theorien über Rassismus* (pp. 7-16). Hambourg: Argument.

Husmann, Jana. 2010. *Schwarz-Weiss-Symbolik. Dualistische Denktraditionen und die Imagination von «Rasse». Religion – Wissenschaft – Anthroposophie.* Bielefeld: Transcript.

König, Gudrun. 2010. Relationen: Der Genderkode der materiellen Kultur. In: Michaela Fenske (Hrsg.): *Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart* (pp. 351-367). Berlin: Lit.

L'Impartial (Faesi, Hugues). 30.11.1971. Journée historique sous la Coupole fédérale, p. 13.

L'Impartial. 27.09.1960. Session extraordinaire du Grand Conseil neuchâtelois, p. 7.

Lenzin, René, 1999. *«Afrika macht oder bricht einen Mann». Soziales Verhalten und politische Einschätzung einer Kolonialgesellschaft am Beispiel der Schweizer in Ghana (1945-1966)*. Bâle: Basler Afrika Bibliographien.

Loftsdóttir, Kristín. 2008. *The Bush is Sweet. Identity, Power and Development among the WoDaaBe Fulani in Niger*. Uppsala: Nordiska Afrikanistitutet.

McClintock, Anne, 1995. *Imperial Leather. Race, Gender, Sexuality in the Colonial Contest*, New York: Routledge.

Michel, Noémi. 2019, *Unsustainable Inclusion: A Black Feminist Critique of Democracy, Keynote an Fachtagung SGGF*, Université de Berne, 13 septembre 2019.

Mudimbe, Yves Valentin. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

Norval, Aletta. 2009. Democracy, Pluralization, and Voice. *Ethics and Global Politics* 2(4): 297-320.

NZZ (mwg), Neue Zürcher Zeitung. 18/04/1971. Die Nationalratskandidatur aus Kamerun, p. 61.

Purtschert, Patricia. 2013. «De Schorsch Gaggo reist uf Afrika». Postkoloniale Konstellationen und diskursive Verschiebungen in Schweizer Kindergeschichten. In: Patricia Purtschert, Barbara Lüthi, Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, (pp. 69-116). Bielefeld: Transcript 2013.

Patricia Purtschert. 2019. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weissen Schweiz*. Bielefeld: Transcript.

Purtschert, Patricia und Gesine Krüger. 2012. Afrika in Schweizer Kinderbüchern. Hybride Helden in kolonialen Konstellationen. In Manuel Menrath (Hrsg.): *Afrika im Blick. Afrikabilder im deutschsprachigen Raum von 1879-1970* (pp. 69-98). Zurich: Chronos.

Saada, Emmanuelle. 2007. *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté*. Paris : La Découverte.

Schär, Bernhard C. 2020. Löchrige Quellen und lückenhafte Erzählungen. Wie Frau Slla in Borneo die Gründungsgeschichte der Schweiz mitprägte. In Lisia Bürgi und Eva Keller (Hrsg.): *Ausgeschlossen einflussreich. Handlungsspielräume an den Rändern etablierter Machtstrukturen* (pp. 121-144), Bâle: Schwabe Verlag 2020.

Tages-Anzeiger (M.S.). 18.02.1971. Doppelte Emanzipation für die Schweiz.

TdL Tribune de Lausanne. 30.11.1971. Des femmes et des fleurs, p. 1.

TdL Tribune de Lausanne. 04.11.1971. Professeur de sténographie, p. 11.

Voegeli, Yvonne. 1997. *Zwischen Hausrat und Rathaus. Auseinandersetzungen um die politische Gleichberechtigung der Frauen in der Schweiz 1945-1971*. Zurich: Chronos.

Williams, Elizabeth A. 1988. Ethnology as a Myth. A Century of French Writing on the Peuls of West Africa. *Journal of the History of Behavioral Science* 24(4): 363-377.

3 Les personnes déboutées de l'asile. l'illégalisation à la lumière des théories critiques de la race[1]

Claudia Wilopo, Jana Häberlein

« Ils s'en servent pour nous faire peur. La Suisse ne veut pas que nous nous battions pour [notre] vie. […] Pour eux, nous ne sommes pas des êtres humains », dit une femme qui tient la main d'un enfant, pendant une manifestation à Berne. Elle me montre une balle en caoutchouc avec lesquelles on a tiré sur les personnes qui manifestaient, dont des enfants, et m'explique qu'elle la garde en souvenir de la manière dont on la traite en Suisse.

Cette femme participait, le 22 septembre 2020, à une manifestation intitulée « Stop à l'isolation », organisée à l'initiative de personnes demandeuses d'asile déboutées. Le but des personnes, venues de plusieurs cantons, était de protester contre les exclusions juridiques, sociales et politiques liées au rejet de leur demande d'asile. Environ cinq cents personnes Noires, racisées et quelques personnes *blanches*[2] portaient des banderoles avec des critiques et des revendications du type « Si la colonisation n'avait pas existé, le racisme ne serait pas présent », "stop killing migrants", « fermez les frontières au massacre », « camps de réfugiés, lieux de violence » et « nous ne voulons pas

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Illegalisierung und Race: Konturen einer rassismuskritischen Analyse der Situation von abgewiesenen Asylsuchenden in der Schweiz » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 Comme dans la version originale allemande, nous écrivons le mot « Noir » avec une majuscule, même quand il est employé en adjectif, afin de marquer la dimension construite de cette catégorisation. « Blanc » est écrit sans majuscule pour l'écarter de ce niveau sémantique, même s'il s'agit également d'une construction (voir Eggers et al. 2005). L'adjectif « racisé » traduite l'expression "People of Color", utilisée par les germanophones, pour se qualifier en tant que personnes qui font l'expérience du racisme. Elle est ancrée dans plusieurs événements de résistance historique et a été déterminante pour le mouvement noir des droits civiques aux États-Unis (cf. Kien Nghi et al. 2016).

aller en prisons, nou voulons vivre ! »[3]. Les personnes manifestantes réunies devant le palais fédéral voulaient attirer l'attention des parlementaires et de l'opinion publique sur leur affaire, et émettre un signal contre leur illégalisation et les conditions de vie précaires qui en résultaient. L'exemple qu'on trouvera ci-dessous illustre la vie que mène une personne marquée comme « clandestine »[4].

Une vie illégalisée[5]

Farid Avesta[6] a lui aussi fait le voyage du canton de Zurich à Berne pour participer à la marche de protestation, bien qu'il ne soit pas, officiellement, autorisé à quitter son canton de résidence. En dépit du risque d'amende ou d'arrestation, il voulait, en participant à cette manifestation, protester contre la situation dans les centres de détention préalable à l'expulsion, qu'il nomme *camps* comme beaucoup d'autres personns y habitant : « Je ne veux pas rester au camp. C'est très grave. Là-bas, tout me rend dépressif » (Farid Avesta, octobre 2020).

Comme plus de six cents personnes dont la demande d'asile a été déboutée, Avesta vit de l'aide d'urgence, qui s'élève à 8.50 CHF par jour, en plus de soins médicaux de base et d'un lit au camp. La vie d'Avesta est marquée par le risque permanent d'expulsion. Sa demande d'asile ayant fait l'objet d'un avis négatif, sa présence en Suisse est criminalisée : elle peut être sanctionnée par des amendes et des peines de détention au titre des *délits permanents* que sont « l'entrée illégale » et le « séjour illégal ». À cela s'ajoutent les rafles régulièrement menées par la police dans les abris de fortune, les arrestations et les entretiens préalables à la sortie du pays. Avesta a déjà passé plus de six mois en centre de rétention préalable à l'expulsion. La meusre est censée l'inciter à quitter la Suisse. Mais comme beaucoup d'autres, il ne peut et ne veut pas retourner dans son pays d'origine, les raisons de sa fuite n'ayant pas disparu.

---

3 C'est nous qui traduisons les slogans, comme les extraits d'entretiens dans ce chapitre.

4 Dans ce chapitre ont été intégrés des résultats de recherche et des données empiriques du projet de doctorat, soutenu par le Fonds National Suisse (FNS), de Claudia Wilopo, projet intitulé "Irregularity in the city of Zurich: Rejected asylum seekers' acts of citizenship".

5 Nous utilisons les notions de demandeurs d'asile déboutés et de personnes « illégalisées » comme synonymes pour souligner la construction artificielle de l'« illégalité » qui rend une personne socialement, politiquement et juridiquement « illégale » (McDonald 2009, Bauder 2014).

6 Ce pseudonyme a été choisi par la personne concernée.

Farid Avesta vit dans l'un des cinq camps d'asile du canton de Zurich, gérés par la société commerciale de sécurité ORS. Il partage une chambre de $6m^2$ dans le foyer pour personnes demandeuses d'asile de Glattbrugg. Il n'obtient son aide monétaire de secours que s'il confirme sa présence deux fois par jour en signant un registre. À l'instar des autres personnes demandeuses d'asile déboutées, il n'a pas le droit de travailler ni de suivre des cours officiels d'intégration et de langue. Comme il n'a pas de papiers d'identité, il ne peut pas ouvrir de compte en banque ou acheter de carte de téléphone. Ses soins médicaux sont limités aux urgences. En cas de douleur aux dents, par exemple, on arrache la dent, on ne fait pas de soins dentaires.

Jusqu'ici, Avesta n'a pas encore reçu le document officiel d'assignation à résidence; l'office de la migration ou la police peuvent cependant lui délivrer l'injonction de ne se déplacer que dans les limites d'une commune ou d'une circonscription. Dans ce cas, il ne pourrait plus fréquenter son cercle amical, la mosquée ou encore les lieux solidaires, les associations d'aide juridique gratuite, les cours d'allemand et les déjeuners gratuits. Il devrait pour l'essentiel, en ce qui concerne le canton de Zurich, séjourner dans les villes de Zurich et Winterthur. En cas de violation de cette assignation à résidence, il risque une amende élevée et pour lui hors de prix, ou une peine de prison jusq'à trois ans.

Cette illégalisation est intrinsèquement liée à la racialisation. On le voit aussi à travers la violence policière décrite plus haut et qui incluait des enfants illégalisés participant à la manifestation. Bien que l'on considère, en Suisse, que les enfants soient innocents et doivent être protégés, la police a utilisé des balles en caoutchouc et des gaz lacrymogènes en dépit de la présence d'enfants racialisés. Aurait-elle réagi de la même manière si la manfiestation avait rassemblé majoritairement des personnes blanches ?

À la même époque que cette manifestation, les jeunes pour le climat ont occupé la place fédérale à Berne. Alors que la dissolution tardive de cette occupation, qui dura deux jours, se déroula sans violence, la manifestation relativement brève des personnes illégalisées déclencha un gigantesque déploiement de police, et des personnes furent blessées. L'État semble être plus disposé à employer la force dans le cas des personnes racialisées et illégalisées que lorsqu'il s'agit de personnes suisses et blanches.

L'argument que nous développons dans cette contribution est que si l'application de l'aide d'urgence a un caractère inhumain, c'est parce qu'elle n'affect pratiquement pas l'ensemble de la population suisse, et que l'histoire du racisme et du colonialisme en Suisse n'y a été que peu traitée jusqu'ici (voir le chapitre de Rohit Jain dans ce livre). Les corps racialisés et la vie illégalisée continuent à être évalués comme restant en marge de la citoyenneté suisse,

blanche par défaut, et on ne leur accorde peu de protection. La balle en caoutchouc qui a été conservée, les vie « gâchées » dans des hébergements indignes (Häberlein 2020 ; Bauman 2004), associées à une dépendance économique et sociale permanente, peuvent être comprises, dans ce contexte, comme un prolongement de l'histoire du racisme en Suisse. On nie systématiquement que les raisons de la fuite et le processus d'« illégalisation » apparaissent dans des conditions racistes et sont liées à la « race » (Goldberg 2009 ; Michel 2019). Nous montrerons dans les pages qui suivent comment opèrent la racialisation et l'illégalisation de personnes, deux éléments qui justifient ensuite le traitement inhumain qu'on leur réserve.

Le racisme en Suisse

Le racisme est considéré comme un « phénomène multiple », la convergence de « pratiques économiques, politiques et idéologiques » imbriquées avec des rapports globaux de pouvoir et d'oppression (Hall et al. 1994 : 130). Comme le soulignent depuis longtemps les recherches sur le racisme, ce dernier ne peut être prescrit « ailleurs » d'un point de vue géographique et historique : c'est un rapport social situé au cœur de notre société. Celui repose sur le processus d'altérisation*,* le fait de « rendre autres » des personnes. L'altérisation construit une différence par « opposition de classes ou associe la différence de sexe avec la distinction entre nature et culture, immobilité et développement, vie primitive et civilisation » (Purtschert et al. 2013 : 41). Cela débouche sur une mise à l'écart des groupes de personnes racialisées et cela légitime, entre autres, le fait qu'on leur refuse leur accès aux droits et à la mobilité, à une représentation autodéterminée, et qu'on utilise la violence à leur encontre.

Il s'agit d'une manière de tracer des frontières, de catégoriser et de différencier entre un « nous » et l'« autre », un acte profondément ancré dans nos conceptions de valeur. La « construction de l'autre » exploite l'image inversée de « soi », considéréeci comme évidente, dominante et prioritaire. Pour Edward Said (1979), elle fait partie, constitutivement, de la « culture européenne », y compris la dévalorisation de l'« autre ». De manière analogue, le concept de migration « illégale » éveille aussi des associations d'idées racialisantes et dévalorisantes avec la criminalité, le danger et la non-appartenance, dans la mesure où le corps non-blanc est considéré comme suspect et hors-norme (Michel 2019 : 90).

Bien qu'il existe quelques études et rapports sur la situation des personnes demandeuses d'asile déboutées en Suisse (Badertscher et al. 2012 ; Stalder et Spadarotto 2019), l'analyse de l'association entre le racisme et le proces-

sus d'illégalisation qu'elles subissent reste peu développée. Seules de rares recherches portent sur le rapport complexe entre les réalités d'une vie dans l'illégalité et l'exclusion systématique subie en tant que personnes racialisées (voir notamment Falk 2012 et Jain 2019 qui pensent ensemble racisme, illégalisation et les camps).

Notre approche s'inspire des débats interdisciplinaires des théories critiques de la race, des études postcoloniales et de la recherche critique sur les migrations et les régimes frontaliers. Ces réflexions se fondent, d'une part, sur quatre années de recherches ethnographiques menées par Claudia Wilopo, qui comportaient entre autres la participation active à des activités sociales et politiques comme des cours d'allemand, des manifestations, des repas pris en commun et des randonnées à vélo. Cette recherche se fonde sur l'observation participante, les promenades communes, ainsi que sur 31 interviews de personnes demandeuses d'asile déboutées et de personnes de leur entourage, amies, conseillères juridiques ou militantes (Plümecke et Wilopo 2019 ; Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019 ; Wilopo accepté). De plus, l'article intègre des réflexions tirées d'une étude exploratoire sur la situation des personnes demandeuses d'asile déboutées dans la région de Bâle (Häberlein 2020) et exploite une analyse du régime des frontières en Suisse et en EUrope[7] (Häberlein 2019a ; Cuttitta, Häberlein et al. 2019 ; Häberlein et Ahmetašević 2020).

Le but de cette contribution est de montrer, à patir de la situation des personnes déboutées de l'asile illégalisées à Zurich et Bâle, comment des approches critiques du racisme portant sur l'illégalisation pourraient être menées dans le contexte suisse. Nous nous pencherons d'abord à cette fin sur le régime inhumain qui est celui de l'aide d'urgence, et nous le mettrons ensuite en rapport avec l'illégalisation de l'entrée en Suisse, le laisser-mourir en Méditerranée et les compromissions de la Suisse dans les violences perpétrées contre les personnes racialisées aux frontières extérieures de l'Europe. Nous mettrons en évidence la manière dont l'imbrication de la racialisation et de l'illégalisation débouche sur un racisme spécifique qui entraîne une exclusion systématique et une légitimation de la violence envers les personnes

7 Nous suivons Charles Heller et al. dans l'écriture et la désignation de l' « EUrope » pour souligner le problème de l'assimilation entre l'Union européenne (EU) et l'espace géographique de l'Europe (Heller et al. 2017). La Suisse ne fait certes pas partie de l'Union européenne, mais elle est membre du Conseil de l'Europe et de l'espace Schengen, dont elle contribue à produire et défendre les frontières. De plus, la Suisse se représente comme faisant partie de l'espace culturel européen. En utilisant la graphie EUrope, nous voulons aussi souligner l'appartenance ambivalente et la démarcation de la Suisse à l'égard de l'Europe.

demandeuses d'asile déboutées. Cela se reflète dans le régime de migration européen et suisse, qui produit les différences racialisées, ainsi que les situations existentielles précaires de ces personnes. Les hébergements, comme les camps à Zurich ou les points d'hébergement d'urgence de Bâle, illustrent les conditions de vie précaires qui poussent les personnes illégalisées à quitter la Suisse.

Le régime suisse d'asile et d'aide d'urgence forcent les personnes demandeuses d'asile déboutées à vivre dans des conditions précaires. Presque aucun autre groupe humain ne se voit interdire à ce point une vie dans la dignité. Nous exprimons par ailleurs des critiques concernant les mesures prises par l'État fédéral et les cantons autour du Covid-19, mesures qui ont consisté non seulement à fermer les frontières, mais aussi à désactiver factuellement le droit d'asile et à ignorer partiellement le devoir de protection des personnes illégalisées. Nous montrerons, par ces exemples, de quelle manière le racisme produit la situation précaire des personnes demandeuses d'asile déboutées en Suisse[8].

Tentative de rendre impossible l'entrée dans le pays

Selon les Migrant Files, un réseau de journalistes, depuis l'année 2000 jusqu' en été 2016 30 000 personnes sont mortes en tentant de rejoindre l'Europe (Heller et Pécoud 2020, 485). La Méditerranée est considerée comme la route la plus meurtrières pour les personnes migrantes dans le monde (Heller et Pécoud 2020, 484). Les personnes d'origine africaine sont les plus concernées par les causes de la fuite. Des milliers d'entre elles sont contraintes de quitter leur lieu d'origine. Pour la plupart, cette traversée dangereuse est l'unique possibilité d'échapper à la pauvreté, à la violence, aux catastrophes climatiques, à la guerre et à la persécution.

Les gens en provenance d'Afrique, d'Asie, d'Amérique centrale et du sud ainsi que des Caraïbes ne peuvent faire tout cela que s'ils détiennent un visa. Comme il leur est en règle générale presque impossible d'en obtenir un (qu'il s'agisse d'un visa touristique, d'étude ou de travail) pour l'Europe, la seule possibilité d'entrée légale est de déposer un dossier de demande d'asile. Depuis

8 Nous nous considérons comme des chercheuses dont l'objectif est de contribuer à un changement social à l'aide de nos pratiques de recherche. Il est important, ici, de noter que les rapports de pouvoir qui continuent à agir pendant le processus de recherche ne peuvent être abolis, si bien qu'il faut en permanence réfléchir à notre propre rôle, à nos relations avec les personnes participant à la recherche et les rapports de pouvoir et de dépendance que tout cela engendre (Kaltmeier et Corona Berkin 2012 ; Schwenken 2019).

l'abolition de la possibilité de demande en ambassade, en 2013, celle-ci ne peut être déposée que sur le sol suisse. Mais comme la Suisse est un pays situé à l'intérieur des frontières de l'Europe et qu'il faut, selon les règles de Dublin II, que la demande d'asile soit déposée dans le pays où la personne est entrée pour la première fois dans l'espace Schengen, beaucoup des demandes d'asile sont déposées près des frontières extérieures de Schengen, en Grèce, en Italie et en Espagne, pays qui assurent à peine l'approvisionnement des personnes réfugiées.

Sans possibilité de déposer un visa d'entrée en Europe ou d'obtenir l'asile à l'ambassade, ces personnes doivent prendre des risques mortels là où l'Europe devrait assurer des voies de voyage sûres. Pendant ce que l'on appelle les refoulements, qui sont des mesures illégales, les bateaux en avarie sont repoussés hors des zones de recherche et de sauvetage européennes pour être renvoyés dans les eaux libyennes et abandonnés en situation de détresse (Heller et al. 2017). L'Agence européenne pour la surveillance des frontières et des côtes, Frontex, soutient massivement les garde-côtes de Lybie lors des refoulements (Christides et al. 2020). La Suisse, qui collabore et confinance Frontex, contribue à la mort et aux traumatismes des personnes rescapées de la Méditerranée.

La répression aux frontières de Schengen s'est amplifiée depuis l'accord passé entre l'Union européenne et la Turquie en mars 2016, qui prévoit la fermeture des frontières entre l'État-tiers qu'est la Turquie et l'État de l'Union européenne et de Schengen qu'est la Grèce, ainsi que la fermeture de la « route des Balkans », qui passe par l'Autriche, la Slovénie et la Macédoine du nord. Une route de fuite traverse par conséquent désormais la Bosnie-Herzégovine pour arriver en Croatie, pays candidat à l'entrée dans Schengen. La police croate refoule violemment les personnes fugitives vers la Bosnie-Herzégovine sans laisser aux gens la possibilité de déposer une demande d'asile. De nombreuses organisations de défense des droits humains soulignent depuis des années le grossier mépris des codes frontaliers de Schengen, comme ceux de la « convention de Genève sur les réfugiés » (principe du non-refoulement) – et le font jusqu'ici sans conséquences politiques (Border Violence Monitoring Network 2020 ; Center for Peace Studies 2021)[9]. La Suisse, en tant qu'État membre de Schengen, doit s'assurer qu'un autre État membre ne transgresse

9 Début avril 2021, plus de mille cas d'usage de la force policière à l'encontre de personnes migrantes transitant par la route des Balkans avaient déjà été documentés ; ils concernaient plus de 12'600 personnes voyageant le plus souvent en groupe. Un tiers d'entre elles sont des personnes mineures. Le chiffre réel de la violence subie est probablement nettement plus élevé (Border Violence Monitoring Network 2020).

pas de manière manifeste le droit international. Ignorer ces pratiques violentes et racialisantes, c'est les tolérer. La Suisse participe en outre directement à la surveillance des frontières bosniaques, dangereuses pour les personnes réfugiées, par le biais du financement, de la formation et de l'installation de technologies d'observation (SEM non daté)[10].

E. Tendayi Achiume (2020) et Molnar (2020) soulignent à ce propos le racisme structurel et la discrimination inhérents aux technologies de la gestion des migrations. Car la manière dont l'intelligence artificielle peut être utilisée, par exemple dans des décisions concernant l'entrée dans le pays et l'attribution du statut de « réfugié », ou dont des drones déterminent, au-dessus de la Méditerranée, qui sera sauvé ou non, fonctionne selon elles comme une boîte noire offrant une grande marge décisionnelle (Molnar 2020). Le racisme de l'EUrope saute aux yeux à travers le fait qu'on rende impossible le franchissement des frontières extérieures de l'Union européenne dans le but de déposer une demande d'asile (Häberlein 2019a ; Parmar 2020). « L'un des aspects les plus significatifs des frontières est leur capacité à préserver les hiérarchies raciales et à assurer l'inégalité de l'accès à la citoyenneté sur la totalité du globe en fonction de normes racialisées » (Parmar 2020 : 179).

La loi sur l'asile (LA) et la loi sur les étrangers et l'intégration (LEI), ainsi que la manière dont elles sont implémentées aux frontières, divisent les gens par nationalités, critères en fonction desquels sont prises les décisions sur l'entrée dans le pays, l'exclusion et l'illégalisation. La Suisse soutient la surveillance technologique de la migration et la politique d'endiguement, qui débouchent sur la violence et la violation des droits humains. Le droit à la vie et à l'intégrité physique des personnes qui fuient leur pays sont ignorés. Ces personnes ne sont pas considérées comme des humains ayant besoin de protection, mais réduite à une menace pour la stabilité des États prospères et économiques européens et pour la composition biopolitique des nations. Du point de vue historique, la « Convention de Genève sur les réfugiés » (ainsi que la « Déclaration universelle des droits de l'homme ») sont pourtant apparus immédiatement après la Seconde Guerre mondiale déclenchée par l'Europe

10 La Suisse s'engage en particulier dans la reconstruction de la société d'après-guerre bosniaque, et aime souligner à ce propos sa « tradition humanitaire ». Ouvrir aux Bosniaques fuyant les guerres de 1992 à 1995 la voie du retour dans ce pays qui compte l'un des taux de chômage les plus élevés d'Europe est en l'occurrence un objectif important. Mais la Suisse soutient aussi, par exemple, « la maintenance d'un ample système d'information efficace susceptible de soutenir le contrôle de la frontière extérieure, de l'entrée et de la sortie du pays, la coopération entre les services de répression et une gestion des données sécurisée et centralisée » (SEM non daté).

et les « guerres permanentes de libération anticoloniale » ; l'une comme l'autre considérait que les personnes qui s'étaient réfugiées en Europe étaient celles qu'il fallait protéger (Castro Varela 2018 : 11). L'idée de préserver désormais les gens de l'horreur de la guerre a ainsi déjà, en elle-même, une histoire racialisée dont la compréhension est grossie et visibilisée par l'illégalisation des personnes réfugiées racialisées. On ignore aussi le fait que la politique suisse est profondément impliquée dans les logiques économiques capitalistes qui produisent pour des millions de personnes les raisons de la fuite, comme la pauvreté, les catastrophes climatiques, la militarisation des sociétés et la guerre (Rosa Luxemburg Stiftung 2019 : 10, 20). Les guerres civiles soutenues par les exportations d'armes suisses provoquent des morts racialisées et, « jointes à la politique économique néocoloniale et aux conséquences du changement climatique, transforment des millions de personnes en réfugiées » (Küffer et Schneider 2016 : 29, notre traduction).

Fatima El-Tayeb qualifie de « gestion démographique » la politique européenne de la migration qui sépare les gens au long d'une « ligne de couleur » et force les personnes noires et les personnes racisées majoritairement précaires à entreprendre un dangereux voyage (El Tayeb 2016). La « ligne » est une hiérarchisation construite qui suit le tracé de la race et intègre la séparation et la catégorisation des corps afin de contrôler leur accès aux ressources, au statut de séjour et aux pays. Cette « ligne » décide aussi de la vie et de la mort. Selon Ruth Wilson Gilmore, il existe une « production et une exploitation, sanctionnées par l'État ou légales, de la vulnérabilité, différenciée selon les groupes, à la mort prématurée » (2007 : 28, notre traduction). L'origine de ce laisser-mourir racialisé est le régime européen des frontières et de la migration, ainsi que l'interdiction d'accès à l'EUrope (voir Scheel 2017). Les voies sûres utilisant les moyens de transport officiels, comme les avions, les bus et les ferries, sont interdites sur la base de sanctions visant les compagnies qui transportent des gens sans papiers d'identité valides ou sans visa.

Alors que des règles simplifiées d'attribution des visas facilitent, pour une classe moyenne globale en ascension, le voyage, l'installation et la naturalisation, on ferme simultanément les routes aux personnes que l'on soupçonne de migrer pour obtenir un travail[11]. L'accès des personnes réfugiées précaires est activement combattu par des processus militarisés et racialisés de surveillance et de sélection liés au système d'asile. Le laisser-mourir en Méditerranée relie la mort historique des sujets coloniaux pendant le colonialisme européen et « depuis plus d'une décennie, la mise à mort normalisée de dizaines de mil-

11 Des pays européens comme Chypre, Malte, la Bulgarie, etc. offrent la possibilité d'ouvrir, par le biais de programmes d'investissement, le chemin de la naturalisation. On voit ici le lien étroit entre la mobilité des personnes et le capital.

liers de personnes en Méditerranée» (El-Tayeb et Thompson 2019 : 326). La possibilité de continuer à se considérer comme un havre d'humanisme, de civilisation et de droits humains montre très clairement que dans le système existant du capitalisme raciste global, les vies noires ne comptent justement pas et ne peuvent pas compter, parce que le système ne fonctionnerait pas sans hiérarchies racialisées (El-Tayeb et Thompson 2019 ; voir aussi Wekker 2016). Cela devient parfaitement visible lorsqu'on se demande, dans le cadre de la politique européenne, si des gens racialisés et qui se noient peuvent même être sauvés, ou quand la Commission européenne reste inactive face à la violence infligée à ses frontières aux personnes fugitives racialisées.

L'exclusion systématique des personnes racialisées se déroule, au niveau global, national et local, dans le cadre du régime suisse de la migration. On souligne les assignations racistes concernant «les autres dangereux» pour légitimer cette violence à l'égard des «indésirables» de l'asile, justifier qu'on les laisse mourir et qu'on leur ôte des droits fondamentaux tels que le droit à l'intégrité physique (Kilomba 2013). Ce racisme est amplifié avec la sécuritarisation de la politique migratoire dans la mesure où le discours social dépeint les personnes demandeuses d'asile en «criminelles» ou en «terroristes» qu'il convient de contrôler avant même qu'elles arrivent en Suisse[12]. Le corps suisse des garde-frontières sélectionne lui aussi, dans ses contrôles migratoires à la frontière entre Côme (I) et Chiasso (CH) en respectant la «ligne de couleur», c'est-à-dire en pratiquant le profilage racial, et a fait preuve à l'été 2016 d'un traitement parfois arbitraire avec les requêtes d'asile déposées à la frontière (Häberlein 2019b).

Décision négative dans le système d'asile : continuités historiques du régime de migration

Les personnes fugitives qui parviennent à entrer en Suisse malgré le régime frontalier mortel doivent se soumettre à une audition officielle, faire la preuve de leur «qualité de réfugiés», ou du moins la rendre crédible (loi sur l'asile, article 7), et montrer qu'elles ne sont pas motivées par des raisons économiques. Mais beaucoup d'entre elles ont du mal à faire un récit chronologique et dénué

12 Nous entendons par «sécuritarisation» de la politique migratoire l'intégration sociale des thèmes de la migration dans les discours et les pratiques de la politique sécuritaire. Migration et personnes migrantes sont ainsi construits comme des facteurs d'«insécurité», ce qui permet de légitimer des mesures comme les lois restrictives sur la migration et de limiter massivement la mobilité et la liberté des personnes précaires et racisées.

de contradictions des événements violents et traumatisants qu'elles ont vécus. À cela s'ajoute le fait que les biographies sont racontées, mais aussi traduites différemment selon le contexte socioculturel, mais aussi en fonction de la situation (voir Dausien 2006 ; Gibb et Good 2014, 395). Or, pour qu'une demande d'asile aboutisse, il faut présenter son dossier de manière crédible, convaincante et dans une langue proche du jargon du régime d'asile (Gibb et Good 2014), si bien que le jugement porté ici concerne tout autant l'éducation, le genre, les possibilités financières, etc. Par exemple, pour qu'une procédure de demande d'asile ait une issue favorable, il est avantageux de présenter sa propre histoire et de pouvoir l'étayer dans un langage juridique, ou d'avoir un soutien juridique. L'une des particularités du droit d'asile suisse est qu'il faut prouver que l'on est menacé de manière personnelle et directe. Or, beaucoup sont incapables de fournir des preuves considérées comme vérifiables – des documents, des photos ou des articles de presse – pour motiver leur fuite.

À cela s'ajoute, dans la perspective du genre, une prémisse hautement problématique : à l'origine, la convention sur les réfugiés définit *le* « réfugié » officiel comme masculin et politiquement actif. Cette perspective réductrice sur l'identité qui rend la demande légitime intervient parfois encore aujourd'hui dans les décisions d'asile et les recours (Interviews d'avocat·e·x·s 2019, 2020)[13]. La Suisse a une longue expérience dans la marginalisation et l'exclusion des personnes qui fuient leur pays. La fermeture officielle des frontières suisses pendant la Shoah, qui a produit la métaphore « la barque est pleine », montrait déjà à l'époque l'attitude helvétique à l'égard des personnes juives, des Sintis et des Roms à l'intérieur et à l'extérieur de la Suisse (voir Commission indépendante d'experts internements administratifs 2019).

Cette politique migratoire sélective, qui repose sur un régime hiérarchisé de statuts de séjour différents, va toujours aussi de pair avec des droits et des catégorisations différentes. Des personnes des « cercles de culture proches de la Suisse », c'est-à-dire de pays notoirement *blancs,* peuvent entrer en Suisse sans visa (Schilliger 2016). Cela vaut aussi pour les personnes privilégiées ou considérées comme qualifiées issues de ce que l'on appelle des « États-tiers » comme l'Australie, le Canada, la Nouvelle Zélande et les États-Unis. Jusqu'à ce jour, ces personnes obtiennent un visa avec une relative facilité et, plus rapidement, une autorisation de séjour permanente (SKM 2015 : 82), alors que

13 En Suisse, des personnes peuvent obtenir l'asile sur la base d'une persécution spécifique au genre. Les personnes demandeuses ont du mal à le prouver. De plus, ce que l'on appelle la violence spécifique aux femmes, comme la mutilation génitale, le viol, le mariage forcé et la violence domestique, n'est souvent pas considérée comme une persécution pertinente dans une procédure de demande d'asile.

le reste de la population mondiale, provenant de l'hémisphère sud racialisé, n'obtient le visa d'entrée que dans des cas exceptionnels, par exemple en cas de mariage, si l'on a des qualifications particulières (fortement limitées au-dessus d'un quota annuel) ou si l'on détient le statut de diplomate. La Suisse a cependant besoin de main-d'œuvre illégalisée. Parmi les personnes sans-papiers non enregistrées, dont on estime le nombre entre 60'000 et 100'000, quelque 86% ont un emploi – le plus souvent dans le secteur à bas salaires (Morlok et al. 2015). La porosité de la frontière permet donc tout à fait aux personnes illégalisées d'entrer dans le pays en tant que main-d'œuvre, parce que celle-ci est exploitable et qu'on en a un besoin urgent, mais uniquement tant qu'elle est socialement marginalisée. Il n'existe en revanche pratiquement pas de voies migratoires légales.

Cette inclusion et cette exclusion sélectives font apparaître des hiérarchies racialisées et économiques existantes qui décident de la mobilité transnationale des individus (Yuval-Davis et al. 2019). Que l'entrée dans le pays soit rendue impossible de manière sélective renvoie aux valeurs supposées que l'on attribue aux personnes racialisées et économiquement exploitables. Le modèle de migration actuel reproduit la séparation racialisée entre les hémisphères nord et sud. Le fait qu'on n'utilise pas le mot « migrant » pour désigner les personnes provenant de pays blancs et riches, mais celui d'« expat », illustre cette différence.

Précarisation en régime d'aide d'urgence

Les personnes demandeuses d'asile déboutées vivent, en Suisse, dans les conditions particulièrement draconiennes du régime dit d'aide d'urgence. L'aide d'urgence vise à ne mettre à disposition des personnes que le minimum absolument nécessaire à la survie, ce que la Constitution fédérale définit comme « les moyens indispensables pour mener une existence conforme à la dignité humaine » (art. 12) – l'assistance apportée par le travail social n'en fait par exemple pas partie[14]. Que cette aide d'urgence soit conforme à la dignité humaine est très contesté (Ruckstuhl 2020 ; Häberlein 2020).

14 Depuis 2008, les personnes demandeuses d'asile déboutées ne reçoivent plus l'aide d'urgence liée à la demande d'asile, mais uniquement une aide de secours dont les prestations sont nettement réduites (à peu près 25% du revenu minimum garanti de l'aide sociale normale). Ce que l'on a appelé l'arrêt de l'aide sociale a été mis en œuvre dans le but de dissuader les personnes demandeuses d'asile déboutées.

Le régime de l'aide d'urgence n'est pas considéré comme une aide apportée dans la détresse, mais critiqué en tant que système qui produit la précarité des personnes en détresse (Wilopo à paraître) ; l'attribution d'un pécule d'urgence de huit à douze euros, selon les cantons, doit permettre de subvenir aux besoins de nourriture, les articles d'hygiène, le transport, les frais de communication et parfois l'hébergement. Du côté des personnes concernées, des personnes agissant au nom de la société civile, et des spécialistes du domaine de la migration, on doute fortement qu'il soit possible de survivre en Suisse avec cette somme pendant une assez longue période (Stalder et Spadarotto 2019 : 76).

Cette précarité est voulue. On rend le séjour en Suisse aussi peu attrayant que possible aux personnes demandeuses d'asile afin de les inciter à repartir de leur propre chef. Leur présence est criminalisée, bien que de nombreuses personnes ne puissent, pour diverses raisons, quitter la Suisse ou en être expulsées, soit parce que leurs motifs de fuite (non reconnus) continuent à exister, soit parce que la représentation diplomatique de leur pays d'origine ne leur établit pas de documents leur permettant de voyager. L'Érythrée, l'Iran et l'Algérie font partie des pays qui n'acceptent que des personnes volontaires pour le retour (Stalder et Spadarotto 2019 : 35). D'autres s'efforcent d'obtenir des papiers leur permettant de voyager, mais les ambassades de leur pays ne leur en délivrent pas. Pour une partie des personnes déboutées du droit d'asile, la durée de séjour dépend donc de la propension du pays d'origine à les accueillir. Lorsque celle-ci n'est pas acquise, il arrive que les personnes concernées passent des années en Suisse – en dépit des conditions dissuasives du régime de l'aide d'urgence. Elles mènent par conséquent une existence sans perspectives d'avenir claires, en dessous du seuil de pauvreté, largement exclue de la vie sociétale, sociale et politique. Au quatrième trimestre 2019, un bon quart des personnes touchant l'aide d'urgence vivaient depuis au moins quatre ans en Suisse, sans perspective de futur (SEM 2020 : 26). Plusieurs milliers de personnes sont ainsi isolées en Suisse et coupées du confort matériel et sanitaire, ainsi que de l'éducation.

Le système d'asile suisse reproduit de cette manière l'inégalité sociale, qui engendre des différences racialisées et mène à un ordre social raciste (Kien Nghi et. al. 2016). L'exclusion physique, juridique et sociale des personnes demandeuses d'asile déboutées dans cette Suisse imaginée *blanche* s'inscrit dans un processus technico-administratif, dans la mesure où les personnes racialisées auxquelles on refuse le droit de séjour sont criminalisées. Dans le même temps, la présence illégalisée justifie l'exclusion de droits fondamentaux, comme le droit à la santé. On le voit aussi dans les foyers d'accueil.

Les foyers d'accueil de la détresse

Après une décision négative sur le droit d'asile, ce n'est pas seulement le séjour en Suisse, mais aussi l'entrée préalable dans le pays qui sont criminalisés et pour lesquels on encourt des peines de prison. Les personnes demandeuses d'asile déboutées tombent ainsi sous le coup de la loi du fait de leur seule présence. Elles peuvent rester jusqu'à dix-huit mois en détention avant leur expulsion[15]. Éternellement « autres », leur existence même est punie, et ce y compris lors du retour dans leur pays. Comme le montrent les récits personnes habitant le camp, et l'exemple de Farid Avesta cité au début de ce texte, les conséquences sont vitales. Bien que, selon la Constitution fédérale, chaque personne puisse réclamer une « existence conforme à la vie humaine », l'aide cantonale d'urgence en Suisse entraîne une précarisation voulue des personnes racialisées (Wilopo à paraître)[16].

L'hébergement est l'un des éléments de l'aide d'urgence. Dans la plupart des cantons, il est assuré sous forme de camps collectifs[17]. À Bâle-Ville, les personnes demandeuses d'asile illégalisées sont toutefois uniquement logées dans un foyer d'urgence qu'elles doivent quitter chaque jour entre 8h et 20h – y compris durant la pandémie de coronavirus (Häberlein 2020). Pendant la journée, elles n'ont donc pas d'endroit dans lequel rester, ce que Drilling et al. définissent comme une absence d'abri (2019). Comme pour obtenir l'aide d'urgence, les personnes demandeuses d'asile refoulées sont en règle générale forcées de loger dans les camps qui leur sont attribués, elles sont toujours localisables et contrôlables. Mais il existe des exceptions : à Bâle-Ville, l'attribution de l'aide d'urgence n'est pas obligatoirement subordonnée au séjour dans le foyer d'hébergement nocturne d'urgence officielle. Les personnes

15 Dans la pratique, les personnes illégalisées subissent rarement en une seule fois la durée maximale d'emprisonnement : on divise cette durée de détention pour que l'État dispose contre elles d'un autre moyen de pression et de déportation. Par ailleurs, on peut aussi prononcer une peine pouvant aller jusqu'à trois années de prison pour non-respect d'assignation à un secteur. Autant de peines de prison sans lien avec un acte criminel.

16 L'aide d'urgence est définie en ces termes par la loi : « Quiconque est dans une situation de détresse et n'est pas en mesure de subvenir à son entretien a le droit d'être aidé et assisté et de recevoir les moyens indispensables pour mener une existence conforme à la dignité humaine » (article 12 de la Constitution fédérale).

17 La compétence décisionnaire sur une demande d'asile revient au Secrétariat d'État aux Migrations (SEM) ; la mise en œuvre de ces décisions et le suivi des personnes qui veulent émigrer sont placés sous la responsabilité des cantons et des communes. C'est la raison pour laquelle l'aide d'urgence prend des formes différentes d'un canton à l'autre.

demandeuses d'asile déboutées de sexe masculin, vivant seuls, doivent prouver leur présence une fois par semaine au bureau des migrations de Bâle afin de toucher ensuite l'aide financière : ici, le lieu où ils passent la nuit et celui où ils séjournent pendant la journée n'intéressent pas les autorités. Pour les deux scénarios – l'assignation à résidence avec obligation de présence dans les camps (par ex. dans le canton de Zurich) étayée par l'obligation de signature, ou encore l'exclusion d'un abri permanent et conforme à la dignité humaine (canton de Bâle-Ville) –, le principe est le même : des contrôles policiers, des assignations à résidence et des interdictions de séjour signalent aux demandeurs d'asile et à la population suisse que ceux-ci ne sont que « provisoirement ‹ entreposés › dans des camps » (Pott 2016 : 118, notre traduction).

Non-respect de l'obligation de protection pour les adultes et les enfants pendant l'épidémie de coronavirus

Les personnes vivant dans les camps, ou hébergées dans des accueils nocturnes à Bâle-Ville, sont coupées de toutes les ressources matérielles, sociales et culturelles. On les prive volontairement des « actions protectrices qui favorisent la santé et la constitution mentale » (Ruckstuhl 2020 : 13, notre traduction). Les psychologues critiquent le fait que les abris d'urgence exposent à des risques avérés pour la santé psychosociale, ainsi que, fréquemment, à des risques physiques (Ruckstuhl 2020). Les mesures prises par le régime de l'aide d'urgence provoquent de fortes souffrances et engendrent des charges physiques et psychiques majeures qui s'expriment par l'insomnie, l'anxiété, des dépressions et une exposition accrue au risque de suicide (Ruckstuhl 2020 ; Flury 2020). Avec la pandémie, ce manque de protection des personnes racialisées est devenu visible comme à travers une loupe.

Le 2 octobre 2020, pendant la pandémie de Covid-19, 36 personnes demandeuses d'asile déboutées ont été sorties du camp d'asile souterrain d'Urdorf dans un ancien centre de soins de la ville de Zurich, et enfermées sous surveillance policière permanente. Seize d'entre elles ont été testées positives au Covid-19 (Graf et Egger 2020). Si elles ont été contaminées, c'est que les mesures d'hygiène et de distanciation prises par le canton de Zurich – notamment dans le dortoir collectif du bunker souterrain d'Urdorf – n'ont pas pu être respectées. Il n'y avait pas de mesures de protection, trop peu de savon, de masques et de désinfectant. L'épidémie de coronavirus à Urdorf n'est cependant pas la seule à avoir frappé, faute de mesures de précaution, les personnes demandeuses d'asile déboutées ; dans le camp fédéral de Bässlergut

à Bâle, par exemple, il y a déjà eu plusieurs vagues de coronavirus (SRF 2020). Dans celui d'Urdorf, les gens cohabitent dans un espace exigu, sans sphère privée, sans lumière du jour ni air frais, et ne peuvent pas respecter les règles de distanciation pour lutter contre le coronavirus. Dès lors, ils ont été en toute connaissance de cause exposés au risque de contamination par le virus. C'est précisément cette situation que voulaient éviter les signataires d'une plainte déposée en été 2020 à l'encontre du président de l'Office cantonal des migrations Mario Fehr. Cela suscita d'autres initiatives contre l'obligation de signature quotidienne (RKZ Zurich 2020). Des membres du corps médical, des militant·e·x·s des droits humains, des ONG et des activistes mirent aussi en garde contre une situation contraire à la dignité humaine dans ce que l'on appelle les centres de détention en vue de retour. Avant même la pandémie a été réclamée la fermeture du bunker à Urdorf (campagne « Wir klagen an » 2020 ; Graf et Egger 2020).

Le bureau de l'aide sociale et des migrations rejeta ces critiques et condamna les actions de solidarité qui avaient été menées pendant la pandémie par des groupes de soutien. Les procédures judiciaires engagées par des individus membres du groupe mis en danger furent elles aussi traitées avec légèreté. On ne prêta pratiquement aucune attention à la souffrance des corps racialisés, les instances officielles la qualifiant même de « fake news » et diffamant les personnes réfugiées (Koponen 2020). Que des personnes illégalisées soient contraintes de cohabiter dans l'espace réduit d'un bunker souterrain pendant la pandémie, ce qui fait courir un risque massif sur leur santé, demeure ainsi « légitime ».

La négligence du devoir de protection s'inscrit dans le contrôle institutionnalisé des migrations et des populations, qui sépare les sujets « indésirables » du reste de la population, les marque comme parias et doit au bout du compte les inciter à quitter la Suisse. Achille Mbembe (2003) résume sous la notion de « nécropolitique » ces formes extrêmes de régulation physique qui visent à apporter la mort ou qui l'acceptent. Mbembe ne se soucie pas tant, en l'occurrence, d'une régulation biopolitique du corps (du peuple) que de la sanction de la mort. Il se réfère au couple moderne énoncé par Foucault, « faire vivre / laisser mourir », inversion de la constellation médiévale du pouvoir « faire mourir / laisser vivre », pour pouvoir décrire, à l'aide de la nécropolitique, la violence plus brutale exercée contre les esclaves dans les colonies (Davies et al. 2017). C'est ainsi que les personnes racialisées deviennent, dans les camps, des « autres disponibles » (Mbembe 2003). Leur mort n'est pas activement perpétrée mais résulte de l'inactivité nocive du pouvoir d'État qui les empêche de vitre autant que de mourir. Les nécropolitiques se manifestent non seulement dans des situations de « laisser mourir », comme ce qui se passe

en Méditerranée ou dans l'espace historique des colonies, mais aussi dans les campements de Calais, dans les camps fermés et incendiés de Bihać et Lipa au nord-ouest de la Bosnie-Herzégovine et dans le camp de Kara Tepe, désormais sous les eaux – ou encore au système d'aide d'urgence de la Suisse (voir Davies et al. 2017). Les conditions de logement précaires montrent comment des personnes réfugiées sont dévalorisées dans leur subjectivité et considérées comme « disponibles »[18]. L'existence de leurs corps devient seulement temporaire, tolérée dans certains lieux et sous certaines conditions, car ils ne se trouvent « pas au bon endroit ».

Conclusion : contre l'incapacité de nommer le racisme

Les exemples décrits au début de cette contribution se fondent sur la hiérarchisation des personnes et sur leur classement imaginaire dans la catégorie des « criminels », des « terroristes » et des « personnes dangereuses ». Plutôt que de voir garantis leurs droits et une véritable « aide d'urgence », les personnes déboutées sont politiquement diabolisées et se voient infliger arrestations et violence. L'illégalisation est une précarisation racialisée, une criminalisation, une dépossession systématique des droits. Elle se manifeste dans les différentes expressions du racisme auxquelles sont confrontées les personnes demandeuses d'asile déboutées.

Mais les vignettes montrent aussi la capacité de résistance des personnes illégalisées qui contournent et défient les technologies frontalières, lois et autres pratiques d'asile frontalières. Il existe différents mouvements, groupes et lieux dans lesquels les personnes déboutées du droit d'asile vivent des moments d'appartenance et font preuve de résistance. Elles s'engagent au sein de leur communauté, trouvent des niches légales pour contourner une interdiction de travail vivement critiquée ou déposer, à l'aide de leurs soutiens, des objections juridiques aux décisions d'expulsion – y compris s'il le faut devant la Cour européenne des Droits de l'homme (Häberlein 2020 ; Wilopo à paraître). Les campagnes, manifestations et tentatives de dépôts de plainte sont des pratiques subversives destinées à s'opposer aux rapports de pouvoir et de domination, pratiques qui critiquent et questionnent publiquement l'exclusion racialisée et l'illégalisation des personnes. Les personnes dont la

18 Et ce au sens littéral : le Centre fédéral d'asile à Muttenz et le camp de fortune de Vučjak, près de Bihać, dans lequel 800 personnes en moyenne ont été logées en 2019, ne sont pas les seuls à avoir été édifiés sur une ancienne décharge ; comme si l'on stockait ici des êtres humains à la manière de « déchets ».

demande d'asile est déboutée ne peuvent être réduites au rôle de victimes et de criminelles : elles se considèrent comme des personnes désireuses de se (ré)approprier leur liberté de mouvement. Une confrontation avec l'illégalisation racialisée ouvre la voie à une critique de l'image de la Suisse « humanitaire », image que mettent à mal la présence et les pratiques de résistance des personnes demandeuses d'asile déboutées. Car le régime d'aide d'urgence de la Suisse est tout, sauf humain.

L'incapacité à nommer le racisme et la spoliation des droits des personnes demandeuses d'asile dans les débats publics sur la migration peut être décrite comme le régime d'absence de race *(racelessness)* (Goldberg 2009 ; voir aussi la contribution de Michel dans le présent ouvrage). On invoque ici certaines formes de racialisation et de racisme tout en ignorant et même en refoulant d'autres formes. Il serait pourtant important, en l'espèce, de se consacrer explicitement à la question de savoir comment la racialisation forge fondamentalement la politique économique, la société et les institutions suisses et de quelles possibilités on dispose pour rompre avec ces processus. Si la Suisse veut continuer à se développer comme une société critique à l'égard du racisme et créer des espaces d'action antiracistes, il faut reconnaître le racisme et ses traditions historiquement enracinées en profondeur dans notre société. Cela implique aussi que l'on établisse la race comme catégorie d'analyse dans les études sur l'illégalisation des personnes et, au-delà Celles-ci peuvent comporter des analyses conceptuelles, critiques et des extensions ; elles devraient faire l'objet d'une approche intersectionnelle.

De notre point de vue, il faut cependant aussi mener un débat de politique sociale sur la question de savoir pourquoi le droit des étrangers et le droit d'asile ont pris au cours des trente dernières années une position prédominante non seulement à l'égard d'autres domaines sociaux (comme la santé psychique et physique d'une partie de la population), mais aussi à l'égard des droits humains et des normes de l'aide sociale. Les stipulations du droit migratoire – qui touchent particulièrement les personnes racialisées – contribuent à la paupérisation des personnes demandeuses d'asile illégalisées, ce qui n'est pas acceptable du point de vue de l'aide sociale et du travail social. Le droit migratoire, qui décide de l'inclusion et de l'exclusion de personnes avant tout racialisées, ne devrait pas se situer au-dessus d'autres éléments du droit, comme l'aide sociale, lorsque les gens sont aussi menacés dans leur existence que c'est actuellement le cas. On ne devrait pas tolérer que des personnes demandeuses d'asile déboutées soient privées de toute espèce d'assistance alors qu'elles vivent ici. On voit ici, une fois de plus, que certains corps sont moins protégés que d'autres (en raison de ce rapport de forces). On devrait mettre au premier plan des réflexions humanitaires, le bien-être

et l'existence conforme à la dignité humaine de toutes les personnes vivant en Suisse, plutôt que de laisser « les objectifs fixés au droit d'asile et au droit des étrangers influer sur la forme du droit à l'aide sociale dans le domaine de l'asile » (Gordzielik 2020 : 11).

La balle en caoutchouc tirée sur des personnes dans les rues de Berne est directement liée à l'histoire du colonialisme et du racisme suisses, une histoire qui a été passée sous silence et oubliée. La balle en caoutchouc et la « paupérisation » dissuasive, voulue politiquement, de personnes sous régime d'aide d'urgence, sont directement associées au laisser-mourir racialisé en Méditerranée et à la mise en péril de la vie humaine à la frontière extérieure de l'Union européenne, sur les champs de la Bosnie-Herzégovine et à la frontière biélorusse-polonaise, ainsi que dans les camps en Grèce. Il s'agit d'exclusion, de déshumanisation et de privation de droits permanents des personnes noires et racisées. Cela ne viole pas seulement les normes des droits humains et les traités, cela ne les vide pas seulement de leur sens, cela fait surtout apparaître à quel point le racisme est profondément enraciné dans nos institutions et dans nos structures.

Quelles histoires les personnes aujourd'hui illégalisées raconteront-elles dans dix, vingt ou trente ans, pour autant qu'elles survivent aux blessures, aux séjours en prison et aux expulsions ? Quels souvenirs de leur enfance garderont ces enfants vers lesquels on a pointé les LBD et qui grandissent dans les conditions les plus hostiles[19] ? Des milliers de personnes demandeuses d'asile illégalisées qui ont dû passer par le régime de l'aide d'urgence ou y sont encore coincées aujourd'hui seront encore là et raconteront des histoires de violence, de blessure et de discrimination, contre lesquelles la société suisse ne les a pas protégées.

Références bibliographiques

Achiume, E. Tendayi. 2020. Report of the Special Rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance. A/75/50289. https://www.ohchr.org/EN/newyork/Documents/A-75-590-AUV.docx (17.01.2021).

19 Les enfants, qui constituent un tiers des personnes en aide d'urgence, souffrent particulièrement de ce régime. De nombreux acteurs et actrices critiquent la violation de leurs droits d'enfants, considèrent que leur logement dans les camps n'est pas fait pour elleux et soulignent le fait que cette vie peut déclencher des angoisses et des problèmes psychiques (Asefaw et al. 2018 ; Häberlein 2020).

Asefaw, Fana, Clara Bombach etLars Wöckel. 2018. In der Schweiz lebende Minderjährige mit Fluchterfahrungen. S*wiss Archives of Neurology, Psychiatry and Psychotherapy* 169(06): 171–180.

Badertscher, Regula, Salome Bay, Tina Bopp, Annette Bossart, Fabian Duss, Denise Flunser, Raphael Jakob et al. 2012. *«Das hier … ist mein ganzes Leben» abgewiesene Asylsuchende mit Nothilfe in der Schweiz; 13 Porträts und Gespräche*. Zurich: Limmatverlag.

Bauman, Zygmunt. 2004. *Wasted lives. Modernity and its outcasts*. Cambridge: Polity.

Bigo, Didier et Elspeth Guild. 2019. International Law and European Migration Policy: Where Is the Terrorism Risk? *Laws* 8(4): 30.

Border Violence Monitoring Network. 2020. *The Black Book of Pushbacks*. Band 1 und 2. https://www.borderviolence.eu/launch-event-the-black-book-of-pushbacks/ (02.01.2021).

Castro Varela, Maria do Mar. 2018. «Das Leiden der Anderen betrachten». Flucht, Solidarität und Postkoloniale Soziale Arbeit. In Johanna Bröse, Stefan Faas et Barbara Stauber (Hrsg.), *Flucht: Herausforderungen für Soziale Arbeit* (pp. 3-20). Wiesbaden: Springer VS.

Centre for Peace Studies. 19.01.2021. Centre for Peace Studies' third-party intervention in the European Court of Human Rights. https://www.cms.hr/en/pravna-pomoc-azil-i-statusna-pitanja/cms-kao-umjesac-na-europskom-sudu-za-ljudska-prava (11.02.2021)

Christides, Giorgos, Emmanuel Freudenthal, Steffen Lüdke et Maximilian Popp. 23.10.2020. Frontex in illegale Pushbacks von Flüchtlingen verwickelt. Der Spiegel, https://www.spiegel.de/politik/ausland/fluechtlinge-frontex-in-griechenland-in-illegale-pushbacks-verwickelt-a-00000000-0002-0001-0000-000173654787 (14.01.2021).

Cuttitta, Paolo, Jana Häberlein et Polly Pallister Wilkins. 2019. Various Actors: The Border Death Regime. In Paolo Cuttitta et Tamara Last (Eds.), *Border Deaths and Migration Policies: State and non-State Approaches* (pp. 35-50). Amsterdam: University of Amsterdam Press.

Dausien, Bettina. 2006. Repräsentation und Konstruktion. Lebensgeschichte und Biographie in der empirischen Geschlechterforschung. In Sabine Brombach et Bettina Wahrig (Hrsg.), *Lebensbilder. Leben und Subjektivität in neueren Ansätzen der Gender Studies* (pp. 179-211). Bielefeld: Transcript.

Davies, Thom, Arshad Isakjee et Surindar Dhesi. 2017. Violent Inaction: The Necropolitical Experience of Refugees in Europe. *Antipode* 49(5): 1263-1284.

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich : Éditions Seismo.

Drilling, Matthias, Jörg Dittmann et Tobias Bichoff, avec une contribution de Zsolt Temesvary. 2019. Obdachlosigkeit, Wohnungslosigkeit und prekäres Wohnen. Ausmass, Profil und Bedarf in der Region Basel, NCCR Lives Working Paper Series. 2019/76, https://www.lives-nccr.ch/sites/default/files/pdf/publication/lives_wp_76_drilling.pdf (02.09.2020).

Falk, Francesca. 2012. Eine postkoloniale Perspektive auf die illegalisierte Immigration in der Schweiz. Über Ausschaffungen, den «Austausch mit Afrika», Alltagsrassismus und die Angst vor der umgekehrten Kolonisierung. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz* (pp. 201-224). Bielefeld: Transcript.

El-Tayeb, Fatima. 2016. *Undeutsch: Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: Transcript.

El-Tayeb, Fatima et Vanessa Eileen Thompson. 2019. Alltagsrassismus, staatliche Gewalt und koloniale Tradition. Ein Gespräch über Racial Profiling und intersektionale Widerstände in Europa. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling und antirassistischer Widerstand* (pp. 311-328). Bielefeld: Transcript.

Flury, Regula. 2020. Das Leben in den Notunterkünften: Traumatisierung und Folgen traumatischen Erlebens. In Urs Ruckstuhl (Hrsg.), *Das Nothilfesystem für abgewiesene Asyl-Suchende - ein Bericht zu den psychischen Gesundheitsfolgen: Analyse der sozialen, psychischen und gesundheitlichen (Un-)zumutbarkeit der Zustände im Nothilferegime* (pp. 37-40), http://wo-unrecht-zu-recht-wird.ch/de/Hintergrund/Nothilfe---Hintergrund (19.11.2020).

Gibb, Robert et Anthony Good. 2014. Interpretation, Translation and Intercultural Communication in Refugee Status Determination Procedures in the UK and France. *Language and Intercultural Communication* 14(3): 385-399.

Goldberg, David Theo. 2009. *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Gordzielik, Teresia. 2020. *Sozialhilfe im Asylbereich: zwischen Migrationskontrolle und menschenwürdiger Existenzsicherung*. Arbeiten aus dem Juristischen Seminar der Universität Freiburg Schweiz 405. Zürich: Schulthess.

Graf, Oliver et David Egger. 02.10.2020. Kanton bestätigt Corona-Alarm im Bunker für abgewiesene Asylsuchende – auch zwei Betreuer betroffen. Limmattaler Zeitung, https://www.limmattalerzeitung.ch/limmattal/region-limmattal/kanton-bestaetigt-corona-alarm-im-bunker-fuer-abgewiesene-asylsuchende-auch-zwei-betreuer-betroffen-139363881 (02.12.2020).

Häberlein, Jana. 2019a. The Vitality of Borders. Migration Through and Bordering Practices in Switzerland. In Barbara Lüthi et Damir Skenderovic (Eds.), *Changing Landscapes. Switzerland and Migration* (pp. 165-187). London : Palgrave.

Häberlein, Jana. 2019b. Race matters. Macht, Wissensproduktion und Widerstand an der Schweizer Grenze. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling und antirassistischer Widerstand* (pp. 211-227). Bielefeld : Transcript.

Häberlein, Jana. 2020. *Abgewiesene Asylsuchende in der Nothilfe - wie weiter? Ein Bericht zur Situation der Nothilfebezüger*innen in der Region Basel*. Terre des Hommes Schweiz.

Häberlein, Jana et Nidžara Ahmetašević. 2020. So unerträglich wie möglich. Corona-Regime gegen Flüchtende in Bosnien und Herzegowina, in Bulletin Solidarité sans Frontières (pp. 2-3). Juin 2020.

Hall, Stuart, Ulrich Mehlem, Britta Grell et Dominique John. 1994. *Rassismus und kulturelle Identität*. Argument-Sonderband, n. F., AS 226. Hamburg: Argument-Verlag.

Heller, Charles et Antoine Pécoud. 2020. Counting Migrants' Deaths at the Border: From Civil Society Counterstatistics to (Inter)Governmental Recuperation. *American Behavioral Scientist* 64(4):480-500.

Heller, Charles, Lorenzo Pezzani et Maurice Stierl. 27.06.2017. Disobedient Sensing and Border Struggles at the Maritime Frontier of EUrope, in Spheres http://spheres-journal.org/disobedient-sensing-and-border-struggles-at-the-maritime-frontier-of-europe/. (02.12.2020).

Kaltmeier, Olaf et Sarah Corona Berkin (Hrsg.). 2012. *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Kampagne «Wir klagen an.» 2020. Wir klagen an! (blog). 31 mars 2020. http://www.wir-klagen-an.ch/de.

Kien Nghi, Ha, Nicola Lauré al-Samarai et Sheila Mysorekar (Hrsg.). 2016. *re/visionen: postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. 2e éd. inchangée. Münster: Unrast Verlag.

Kilomba, Garda. 2013. *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. 3e éd. Münster: Unrast Verlag.

Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling. 2019. Racial Profiling Erfahrungen Wirkungen Widerstand. Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung. https://www.rosalux.de/publikation/id/40493/racial-profiling/.

Koponen, Linda. 06.11.2020. Mario Fehr bezeichnet Kritik an Asylunterkünften als Fake-News. Neue Zürcher Zeitung, https://www.nzz.ch/zuerich/mario-fehr-bezeichnet-kritik-an-asylunterkuenften-als-fake-news-ld.1560777 (02.12.2020)

Küffer, Simon et Beat Schneider. 2016. Wie der Teufel das Weihwasser. Eine Replik auf die Denknetz-Thesen. In Migration ohne Grenzen: Jahrbuch Denknetz 2015, Hans Baumann, Roland Herzog, Beat Ringger, Holger Schatz, Sarah Schilliger et Bernhard Walpen (Hrsg.), *Jahrbuch / Denknetz 2016* (pp. 16-26). Zürich: Edition 8.

Mbembe, J.-A. 2003. "Necropolitics", trad. Libby Meintjes, Public Culture 15(1): 11-40.

McDonald, Jean. 2009. Migrant Illegality, Nation Building and the Politics of Regularization In *Canada. Refuge: Canada's Journal on Refugees* 26(2): 65-77.

Michel, Noémi. 2019. Racial Profiling und die Tabuisierung von «Rasse». In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling und antirassistischer Widerstand* (pp. 87-106). Bielefeld: Transcript.

Molnar, Petra. 2020. Technological Testing Grounds. Migration Management Experiments and Reflections from the Ground up. EDRi und Refugee Law Lab.

Morlok, Michael, Harald Meier, Andrea Oswald, Denise Efionayi-Mäder, Didier Ruedin, Dina Bader et Philippe Wanner. 2015. Sans-Papiers in der Schweiz 2015. Basel: B,S,S. Volkswirtschaftliche Beratung AG.

Parmar, Alpa. 2020. Borders as Mirrors: Racial Hierarchies and Policing Migration, *Critical Criminology* 28(2): 175-192.

Plümecke, Tino et Claudia Wilopo. 2019. Die Kontrolle der «Anderen»: Intersektionalität rassistischer Polizeipraktiken. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling & antirassistischer Widerstand* (pp. 139-154). Bielefeld: Transcript.

Pott, Andreas. 2016. Geographien des Rassismus. In Mario do Mar Castro Varela et Paul Mecherli (Hrsg.)*, Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart* (pp. 185-192). Bielefeld: Transcript.

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.) 2012. *Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien.* In Postkoloniale Schweiz (2e éd.) (pp. 13-64). Bielefeld: Transcript.

RKZ Zürich. 2020. Abgewiesene Geflüchtete aus den Rückkehrzentren (RKZ) Zürich sprechen selber. 1er juillet 2020. https://www.rkz-zuerich.com.

Rosa Luxemburg Stiftung. 2019. *Atlas der Migration* (3e éd.). Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung.

Ruckstuhl, Urs. 2020. Das Nothilfesystem für Abgewiesene Asyl-Suchende - Ein Bericht zu den psychischen Gesundheitsfolgen: Analyse der sozialen, psychischen und gesundheitlichen (Un-)Zumutbarkeit der Zustände im Nothilferegime. Zürich. http://wo-unrecht-zu-recht-wird.ch/de/Hintergrund/Nothilfe---Hintergrund.

Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Scheel, Stephan. 2017. Das Europäische Grenzregime und die Autonomie der Migration: migrantische Kämpfe und die Versuche ihrer Regulation und Kontrolle». In Bettina Gruber und Viktorija Ratković (Hrsg.), *Migration, Flucht und Frieden: Perspektiven auf das Zusammenleben in der Postmigrantischen Gesellschaf* (pp.15-30). Wiesbaden: VS Verlag.

Schilliger, Sarah. 2016. Glossar zu Migration, Flucht und Grenzpolitiken. In Migration ohne Grenzen: Jahrbuch Denknetz 2015, Hans Baumann, Roland Herzog, Beat Ringger, Holger Schatz, Sarah Schilliger et Bernhard Walpen (Hrsg.). *Jahrbuch / Denknetz 2016* (pp. 16-26). Zürich: Edition 8.

Schwenken, Helen. 2019. Epistemologische und methodologische Reflexionen zu partizipativer Forschung. In Verena Klomann, Norbert Frieters-Reermann, Marianne Genenger-Stricker et Nadine Sylla (Hrsg.), *Forschung im Kontext von Bildung und Migration: Kritische Reflexionen zu Methodik, Denklogiken und Machtverhältnissen in Forschungsprozessen* (pp. 75-88). Wiesbaden: Springer Fachmedien.

SEM. s. a. Support to Efficient Migration and Border Management in Bosnia and Herzegovina. Informationstext. Bern: SEM.

SEM. 2020. Bericht Monitoring Sozialhilfestopp. Berichtsperiode 2019 – altrechtliche Fälle, Bern-Wabern August 2020, https://www.sem.admin.ch/sem/de/home/publiservice/berichte/monitoring_sozialhilfestopp.html (25.09.2020).

SRF. 2020, Virus im Heim: Corona-Kampf im Asylwesen, 01.04.2020, https://www.srf.ch/play/tv/rundschau/video/virus-im-heim-corona-kampf-im-asylwesen?urn=urn:srf:video:91899d45-51e1-4ee2-90a7-1d8614cf70f7 (13.10.2020).

Stalder, Martin et Claudio Spadarotto (KEK-Beratung GmbH). 2019. Personen, die aus dem Asylsystem ausscheiden: Profile, (Aus-)Wege, Perspektiven. Eidgenössische Migrationskommission EKM. Bern-Wabern: Eidgenössischen Migrationskommission EKM, KEK-Beratung GmbH.

Unabhängige Expertenkommission Administrative Versorgungen (Hrsg.). 2019. *Organisierte Willkür – Administrative Versorgungen in der Schweiz 1930-1981. Schlussbericht.* Zürich: Chronos Verlag.

Wilopo, Claudia (à paraître). Navigating Invisible Border Spaces: What Rejected Asylum Seekers Lives Can Tell Us about Everyday Bordering Practices. In Alex Diener et Joshua S. Hagen (Eds.), *Invisible Borders in a Bordered World: Geographies of Power, Mobility und Belonging*, Routledge, Taylor & Francis Group.

Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press Books.

Yuval-Davis, Nira, Georgie Wemyss et Kathryn Cassidy. 2019. *Bordering*. Cambridge: Polity.

4 Le profilage racial et le racisme sans race[1]

Noémi Michel

Le 7 novembre 2016, Mohamed Wa Baile et une soixantaine de personnes venues le soutenir se tenaient devant le tribunal d'arrondissement de Zurich. Plus d'une année auparavant, Wa Baile avait refusé de montrer sa carte d'identité après un énième contrôle de police qu'il avait dû subir à la gare de Zurich. En collaboration avec des activistes, il avait décidé de faire recours contre l'ordonnance pénale qui le voyait condamné à payer une amende de 100 CHF pour son refus d'obtempérer. Après une première audience au Stadtrichteramt de Zurich, Wa Baile et son groupe de soutien avaient décidé de maintenir le recours afin de confronter le système judiciaire et policier suisse à l'enjeu du profilage racial. Wa Baile devait ainsi siéger au tribunal d'arrondissement de Zurich[2]. Il était venu avec le visage grimé en blanc et s'était nommé « weisser Peter [Peter blanc] ». Devant ses soutiens et les médias, il avait déclaré :

> Je ne peux pas quitter la maison, aller faire des courses ou venir ici [au tribunal] sans être stoppé pour un contrôle d'identité. C'est pour cela que j'ai fait usage de mes privilèges blancs aujourd'hui. […]

1 Une version allemande de ce texte (traduite par Jovita dos Santos Pinto) est parue dans l'ouvrage « Racial Profiling: Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand » édité par Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Transcript Verlag, 2019). Une version anglaise est parue dans Kader Attia – Remembering the Future [catalogue d›exposition] « Remembering the Future, No 3: Die Postkoloniale Schweiz » (Zurich : Kunsthaus Zürich, 2020). Je tiens à remercier chaleureusement Mohamed Wa Baile pour m'avoir autorisée à écrire au sujet de sa lutte. J'exprime ma solidarité avec toutes les personnes qui sont exposées au et luttent contre le racisme en Suisse et dans le monde, avec une pensée particulière pour mon collectif, Faites des Vagues : Dans nos vies rêvées, le profilage racial n'existe pas !

2 Pour un compte rendu complet du déroulement des faits et des différentes étapes juridiques qui ont jalonné ce que les médias ont appelé « l'affaire Wa Baile », voir https://www.humanrights.ch/fr/litiges-strategiques/cas-traites/delit-facies/documentation-judiciaire/?search=1 (29.08.2021).

Ce n'est pas uniquement mon jour. C'est un jour *pour tou·te·x·s les Noir·e·x·s, pour les personnes nord-africaines ou arabes*. C'est un jour pour toutes les personnes qui protestent contre les contrôles racistes. Il m'importe que vous ne me voyiez pas comme une victime. Je ne suis pas une victime, mais – soyons clairs – je ne suis pas un héros non plus. Je suis un citoyen ordinaire qui se bat pour ses droits, qui en a eu assez des contrôles racistes. Je veux vivre en Suisse et aller dehors avec mes enfants, *comme toutes les personnes blanches,* sans être irrité ou embêté parce que j'ai oublié mon passeport. Je veux être énervé lorsque j'ai oublié mon portable, comme toutes les personnes *blanches*. Merci […] je vais aller nettoyer ce maquillage. Je dois retrouver ma *couleur de peau* pour entrer [dans le tribunal][3].



Figure 1 : Capture d' écran de la déclaration de Mohammed Wa Baile, vidéo: Elisa Banfi

Après cette déclaration, Wa Baile et la cinquantaine de personnes parmi ses soutiens qui avaient pu se voir garantir une place – parmi lesquels je me trouvais également – entrèrent dans la salle de tribunal. Beaucoup d'entre nous étaient des personnes marquées par la différence raciale. Étant donné le nombre exceptionnel de personnes qui s'étaient mobilisées pour le procès, ce dernier avait lieu dans la plus grande salle du tribunal d'arrondissement

3 Les italiques dans l'ensemble des citations de ce chapitre sont de l'auteure. La traduction depuis l'allemand est de l'auteure.

qui ne contenait cependant qu'une cinquantaine de sièges. L'un des buts de la démarche de Wa Baile et de l'Alliance contre le profilage racial était de rassembler et d'amplifier les points de vue des personnes touchées par le profilage racial. Pour cette raison, ce sont les personnes marquées par la différence raciale ainsi que le groupe d'observation du procès qui eurent la priorité pour assister au procès. Pour ma part, j'ai été ainsi parmi les premières à pouvoir entrer dans la salle en ma qualité de personne afro-descendante et de membre de la European Race and Imagery Foundations (ERIF) ainsi qu'à l'époque, du Collectif Afro-Swiss (CAS), deux organisations qui soutenaient cette mobilisation.

Le procès commença. Le juge, un homme blanc, nous demanda à plusieurs reprises de nous tenir calmes : « Comme nous sommes un certain nombre, je vous prierai de rester calmes et silencieux afin que nous puissions mener à bien cette audience » dit-il au début du procès. « Je vous remercie, que l'on ait pu mener à bien ceci dans tant de calme, c'était très agréable » dit-il avant de nous demander de quitter la salle pour mener à bien sa délibération. « Je souhaiterais que la salle reste calme et pacifique » dit -il juste avant de prononcer la sentence qui reconnaissait Wa Baile coupable. « Tout comme tout à l'heure, je suis très heureux que la salle soit calme » dit-il encore après avoir explicité les raisons pour lesquelles Wa Baile était reconnu coupable. « Vous vous opposez au fait que des humains soient discriminés en raison de leur couleur de peau […] continuez, mais quand vous le faites, *continuez à le faire pacifiquement,* comme vous l'avez fait aujourd'hui […]. Ayez confiance dans l'État de droit, *tous les humains sont égaux devant la loi.* […] Ne riez pas » dit-il après avoir rendu son verdict. « Je vous remercie encore pour votre attention et votre calme » conclut-il. Nous sortîmes de la salle. Quelques mois plus tard, après une série d'audiences en appel, la sentence de Mohamed fut définitivement confirmée par le Tribunal fédéral (Prozessbeobachtungsgruppe 07.11.2016).

La déclaration de Wa Baile et son procès exemplifient des scènes de mise en discussion publique du profilage racial. De telles scènes sont devenues de plus en plus fréquentes en Suisse grâce aux mobilisations contre les violences policières de différents collectifs anti-racistes, tels que À qui le Tour, Jean Dutoit, Kiboko, parmi d'autres. Née dans le contexte étasunien, la notion de profilage racial reste en effet encore peu connue du grand public et peu utilisée par les acteurs institutionnels et scientifiques qui s'intéressent au racisme en Suisse. L'Alliance contre le profilage racial, le réseau d'associations et d'individus formé en 2016 qui s'est mobilisée avec Mohamed Wa Baile, associe le profilage racial à « toutes les formes d'action policière à l'encontre de groupes de personnes du fait de leur apparence perçue comme <étrangère>, de leur nationalité ou de leur présumée appartenance à une religion » (Allianz gegen

Racial Profiling s. a.). Pour compléter cette définition assez large, l'Alliance donne la parole, par le biais d'une vidéo, à des personnes d'âges, de genre, de statut et de provenance linguistique divers qui ont toutes en commun d'être marquées par la différence raciale et d'avoir vécu des contrôles et arrestations qu'elles qualifient de racistes et injustifiées (voir figure 2).

Plusieurs dimensions constitutives du profilage racial ressortent du savoir expérientiel déployé dans ce film. Le profilage racial prend le plus souvent la forme d'un contrôle d'identité dans des espaces dédiés à la mobilité, tels que la gare, le train, ou encore l'autoroute. Il se caractérise par sa récurrence : les personnes participant au film expliquent avoir subi de fréquents contrôles et que ceci établit un fort contraste avec les personnes blanches de leur entourage qui ne connaissent jamais ou que très peu de contrôles. Le profilage racial est causé par et vient reproduire une association qui est faite entre les corps non-blancs et le soupçon de criminalité, notamment de présence ou de pratique illégale – comme le signifie la question récurrente « que faites-vous là ? » posée par les autorités de contrôle[4]. Ces contrôles récurrents ont pour effet d'entraver violemment le quotidien et la mobilité, notamment car ils causent du retard, exposent à la violence verbale, à la menace par les armes ou encore à une mise à nu obligatoire. Enfin, le profilage racial produit un fort sentiment de ne pas appartenir, si ce n'est d'être illégitime en Suisse : « Est-ce que je suis Suisse si j'adhère aux valeurs de ce pays ou est-ce que je suis Suisse si je suis blanc ? » demande l'une des personnes qui participe au film[5].

L'Alliance traduit, dans sa lutte juridico-politique, la posture de la *Critical Race Theory* (Matsuda et al. 1993; Möschel 2011). En effet, elle valorise le savoir expérientiel des personnes directement affectées par l'oppression raciale, et appelle à appréhender le profilage racial non pas comme relevant des biais et des intentions des agents, mais comme une pratique institutionnalisée produite par et perpétuant la longue histoire des oppressions raciales en Suisse et en Occident. Or, si l'on souscrit à l'approche selon laquelle le profilage racial doit se comprendre dans son lien avec le racisme structurel en Suisse, il convient d'étudier ce lien plus en détail. Comment le mode opératoire et les effets du profilage racial interagissent-ils avec le régime plus large qui gouverne la reproduction de la race et du racisme en Suisse contemporaine ?

Je propose de décrirer ce régime par la notion de "racelessness" en reprenant un concept forgée par le philosophe critique de la race David Theo Goldberg. Selon lui, depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, le contexte

4 Au sujet de la racialisation et du corps, voir également les contributions au présent ouvrage de Jovita dos Santos Pinto et de Anne Lavanchy et Patricia Purtschert.

5 Le film est consultable à l'adresse suivante : http://www.stop-racial-profiling.ch/de/home/ (29.08.2021).

européen occidental est marqué par un désir collectivement partagé et sans cesse renouvelé de voir la race et le racisme s'évaporer (Goldberg 2009 : 152). Cependant, bien que la race soit devenue un tabou, elle continue d'opérer, c'est-à-dire qu'elle continue de produire des significations et des hiérarchisations sociales (Goldberg 2009 ; El-Tayeb 2011)[6]. Plusieurs recherches récentes ont exploré le fonctionnement et les effets de ce tabou dans le contexte sociopolitique et juridique en Suisse (Purtschert et al. 2012; Michel 2015; Lavanchy 2015; Boulila 2018; Naguib 2016 ; voir également les contributions de Jain ; Germann ; dos Santos Pinto ; Khazaei ; Plümecke et Schramm ; et Pétrémont dans le présent ouvrage). Ces travaux montrent tous que le tabou de la race qui caractérise autant les sphères institutionnelles, le débat public que les relations interpersonnelles en Suisse rend difficile la lutte effective contre le racisme. Aucun de ces travaux cependant n'explore les liens entre la racelessness-à-la-suisse, le profilage racial ainsi que sa mise en discussion publique. Comment les pratiques de profilage racial alimentent-elles le régime de racelessness qui caractérise la Suisse ? Comment la racelessness facilite-t-elle la persistance du profilage racial ? Est-ce que la mise en discussion publique du profilage racial, par le biais de manifestations, de débats et d'action judiciaires, peut participer à exposer la racelessness et ses effets racistes ? Je traite de ces questions par un croisement de la littérature critique dévouée à la racelessness avec une analyse des scènes de mise en discussion du profilage racial exemplifiées par le procès de Wa Baile ainsi que la vidéo de l'Alliance contre le racial profiling. J'ai reconstruit ces scènes à partir des notes personnelles prises lors du procès, ainsi que de la riche documentation mise à disposition par l'Alliance contre le profilage racial et humanrights.ch. Premièrement, je discute des mécanismes verbaux, visuels et affectifs par lesquels la racelessness opère et j'identifie les spécificités de la racelessness-à-la-suisse. Deuxièmement, je montre que les pratiques de profilage racial et le régime de racelesness s'amplifient mutuellement, autrement dit que leur interaction fonctionne selon la logique d'un cercle vicieux. En conclusion, la performance publique élaborée par Wa Baile et ses soutiens en prélude à

6 Goldberg et El-Tayeb mobilisent le terme « tabou » dans le sens de ce qui doit rester du domaine du non-dit, de ce qui est réprimé. Aucun des deux ne fait référence à l'histoire raciale et coloniale du terme, introduit dans la langue anglaise par le Capitaine Cook à la fin du XVIII[e] siècle à partir du terme Tongan « tabu ». En redéployant, dans leur analyse des contextes européens, un terme le plus souvent mobilisé dans le cadre de compte rendus anthropologiques des sociétés dites « primitives », Goldberg et El-Tayeb, il me semble, participent d'une entreprise critique de « provincialisation de l'Europe ». Je remercie Patricia Purtschert de m'avoir rendue attentive à la généalogie du terme « tabou ».

son procès de novembre 2016 me permet d'identifier des possibles stratégies de rupture de ce cercle vicieux.

Racelessness : la race se montre, mais ne se dit pas

La racelessness est un régime, hégémonique dans les contextes européens occidentaux, qui dicte la manière dont on peut signifier la race sur les plans verbal/textuel, visuel et affectif. La racelessness est une *politique d'autorisation et de répression à la fois* : elle autorise certaines manières d'évoquer la race et en exclut d'autres (Goldberg 2009 ; El-Tayeb 2011 ; Lentin 2011 ; Michel 2015). Pour rendre compte de cette politique complexe, je propose tout d'abord d'examiner ce que la racelessness interdit/permet de *dire* pour ensuite discuter de ce qu'elle interdit/permet de *montrer*.

Le désir d'évaporation de la race se manifeste par un très fort tabou verbal, à savoir par le sentiment partagé qu'il n'est pas souhaitable d'avoir recours à un vocabulaire racial. Ce tabou concerne les insultes racistes et les discours et symboles de haine raciale qui sont légalement réprimés dans la plupart des contextes européens depuis quelques décennies (Grigolo et al. 2011 ; Möschel 2011 ; Naguib 2016 ; Zannol 2007 ; Michel 2013). Mais le périmètre de ce tabou verbal ne se restreint pas uniquement au discours violent, il interdit aussi le recours à un vocabulaire explicitement racial que des personnes ou des institutions voudraient mobiliser à des fins descriptives ou à des fins de résistance au racisme (Goldberg 2009). La racelessness rend malaisé ou mal reçu le fait de se caractériser soi-même ou d'autres en tant que personnes « noire » ou « blanche ». Ce tabou peut même aller jusqu'à pénaliser toute personne qui mobilise le vocabulaire racial pour lutter contre le racisme (Michel 2014).

En interdisant le recours verbal et textuel à des catégories raciales, la racelessness pousse les individus et les institutions à privilégier un vocabulaire vague, codé ou métonymique pour faire référence à des réalités impactées par des rapports de pouvoir racialisés. On préférera évoquer les « personnes étrangères », « issues de la migration », ou la « diversité » plutôt que de faire appel à des expressions plus explicites telles que « People of Color », « personne racisée » ou encore « minorité noire ». Ce tabou a aussi pour effet de rendre l'expression verbale du racisme moins explicite et directe. La différenciation et la hiérarchisation des humains en fonction d'attributs prétendument endogènes opère davantage par le biais de formules métonymiques, telles que la « différence culturelle » ou un « mode de vie différent », de telles formules

fonctionnent par association d'idée sous-entendue pour venir signifier la différence raciale sans mobiliser de catégorisation explicitement biologisantes (Balibar 2007 ; Solomos et Back 1996 ; Michel et Honegger 2010 ; voir également dans le présent ouvrage les contributions de Plümecke et Schramm et de Lüthi et Skenderovic).

Le désir de voir la race s'évaporer de la sphère du dicible se manifeste également par de nombreux mécanismes de minimisation et de relativisation de la signification de la race dans le contexte socio-politique et géographique mis en discussion. Parmi ces mécanismes, l'un des plus utilisés renvoie à ce que j'appelle l'« externalisation spatio-temporelle ». Selon ce mécanisme, la race et le racisme sont renvoyés à d'autres espaces. En Suisse par exemple, on entend souvent des commentaires du type « le racisme ça concerne les États-Unis et les banlieues en France » (voir par ex., Purtschert 2011). Parallèlement à cette externalisation spatiale, la race et le racisme sont souvent renvoyés à un autre temps, celui du passé qui subsiste encore dans les actions et les dires des personnes âgées. La privatisation constitue une autre variante des mécanismes de relativisation de la race : lorsqu'un événement raciste survient, il est reconnu en tant que tel, mais aussitôt ramené à la seule action de l'individu ou du groupe d'individus – taxés d'« ignorance » ou de « stupidité » – qui l'a causé (Goldberg 2009; Lentin 2016). La privatisation concerne également la réception des expériences de racisme : lorsqu'une personne se dit affectée par le racisme, alors l'origine de sa souffrance se voit aussitôt associée à son ressenti subjectif (et donc d'ordre privé) par le biais de formules telles que « tu es trop sensible », « ne sois pas paranoïaque », « mon amie noire, ça ne lui pose pas problème ». Par le biais de la répétition incessante de tels mécanismes de relativisation, la race et le racisme sont localisés en dehors de la vie sociale et démocratique « normale » et « civilisée » ; la race et le racisme sont rattachés à l'exception faisant irruption par le biais d'agents eux-mêmes considérés comme exceptionnels, tels que les néo-nazis ou les fous (Goldberg 2009 : 180-181).

Le désir d'évaporation de la race réprime les références explicites à la race sur le plan du dicible, mais pas sur le plan du montrable. Comme le souligne Fatima El-Tayeb (2011 : xxiv), les codes visuels racialisés, c'est-à-dire les codes qui associent la non-blanchité à la non-européanité, n'ont jamais cessé d'être produits et de circuler sur l'ensemble du continent. Les espaces publics sont saturés d'images qui ré-instancient une frontière raciale entre les corps dont les attributs renverraient à une « européanité » naturelle, ou « de souche » et les « autres », dont les corps sont lus comme différents en raison d'un ensemble d'attributs relatifs à la couleur de peau, au faciès, à la musculature, mais aussi à des comportements et modes de vie supposés (Hall 1995). Lorsque des campagnes publicitaires humanitaires montrent des enfants noirs pauvres

sur fond de paysage aride dans le cadre de leurs récoltes de fond, elles reproduisent une frontière et une hiérarchie entre l'espace européen et les espaces «autres» (Mason 2016). Il en va de même pour les livres pour enfants qui reproduisent des images stéréotypées d'humains ou d'animaux représentant des «africains» et des «européens» (Chetty 2014 ; Purtschert 2012). Lorsque des personnes blanches pratiquent le blackface, c'est-à-dire lorsqu'elles se griment le visage en brun et portent des perruques afro, dans le cadre de festivités de Noël et du carnaval, elles s'approprient les attributs corporels racialisés pour transgresser leur blanchité (Parnell-Berry et Michel 2020). Une telle transgression est lisible et compréhensible même par les enfants, qui sont, dès leur naissance, socialisés à comprendre que les attributs tels que la couleur de peau, la texture des cheveux sont les marqueurs de différenciation et de hiérarchisation raciale. La race informe la construction de notre «œil» qui voit selon une grille de lecture raciale et qui en voyant, regroupe, classifie et hiérarchise des «types» (ou groupe) d'humains (Fanon 1952; Hall 2013).

Lorsqu'elle se montre, la race se fait comprendre. Or, les auteur·e·x·s des représentations qui (re)montrent la race n'assument pas explicitement la dimension racialisée de ces objets ou performances visuels. Soumis à des accusations de racisme, ces personnes accompagnent leurs images d'un *discours de désaveu ou d'innocence* comme l'exemplifient les affirmations suivantes qui sont réitérées au gré de controverses : «cette affiche n'a rien à voir avec la race» dans le cas de publicités racistes ; «il s'agit d'une pratique festive, je n'ai pas l'intention d'être raciste» ou «c'est pour rire, arrêtez de voir le racisme partout» dans le cas des rituels de blackfacing, ou encore «je ne vois pas les couleurs, il n'y a qu'une race humaine» dans des cas d'accusations de discrimination raciale. La racelessness repose ainsi sur une articulation paradoxale entre le dicible et le montrable : la race se montre et se comprend bien sur le plan visuel, mais cette intelligibilité est aussitôt désavouée sur le plan du discours, par des formules qui prétendent n'avoir jamais vu, ou n'avoir jamais montré la race (El-Tayeb 2011 : xxiv; Michel 2015)[7]. En somme, la racelessness fonctionne par le biais d'une conjugaison complexe de codes visuels et verbaux qui a pour effet de faire évaporer la race, mais aussi, et là est le paradoxe, de la faire persister autant dans ce qu'elle signifie que dans ses effets racistes.

Bien qu'elle caractérise l'ensemble du continent européen, la racelessness varie selon les contextes (Goldberg 2009). Dans le cadre d'anciens empires

7 La littérature consacrée à la racelessness et au nouveau racisme désigne couramment de telles formules par le qualificatif «colorblind». Suivant le souci du groupe éditant cet ouvrage de faire attention à ne pas amplifier des expressions validistes, je ne reproduis pas ce terme dans le corps du texte.

coloniaux tels que la France (Stoler 2011), la Belgique (Goddeeris 2015) ou encore les Pays-Bas (Wekker 2016), la négation totale de la race n'est pas possible. De tels contextes donnent lieu à davantage de mécanismes d'externalisation spatio-temporelles du type « la race c'était avant, mais nous l'avons dépassée » ou « la race c'était surtout dans nos territoires coloniaux, ici ça a toujours été la démocratie ». Or, la Suisse, parce qu'elle n'a pas été un État possédant formellement de colonies connait une forme d'amnésie coloniale qui semble s'apparenter davantage à un trou noir qu'à une forme de répression ou de mémoire sélective. La Suisse tend ainsi à se concevoir comme un lieu *où la race n'a pas d'histoire :* « Quand il s'agit d'évoquer le racisme, sa généalogie coloniale et ses effets sociaux, l'on ne peut que constater un véritable angle mort » (Purtschert et al. 2012 : 52). La Suisse se conçoit comme une entité exceptionnelle qui a su, par une politique de neutralité active, se protéger de l'influence non seulement du « reste du monde » mais aussi des politiques racistes et fascistes du reste des nations européennes. Ainsi, la racelessness-à-la-suisse renvoie moins à un désir d'évaporation de la « race » qu'à une conviction de son absence en tout temps. Or, si depuis une telle perspective hégémonique, la « race » n'a pas d'histoire en Suisse, quel sens peut prendre la lutte judiciaire et politique de Wa Baile et des personnes le soutenant « contre les contrôles racistes » et « pour tou·te·x·s les Noir·e·x·s, et pour les personnes nord-africaines ou arabes » ? Comment les scènes de profilage racial et de sa mise en discussion publique sont-elles informées et viennent-elles informer le régime plus large de racelessness qui caractérise le contexte suisse ?

Racial profiling et racelessness : un cercle vicieux

Cette section redéploie la théorisation de la racelessness dans le cadre d'une analyse de l'opération du profilage racial exemplifiée par les scènes relatées par Wa Baile et dans le film de l'Alliance contre le profilage racial. Cette mise en dialogue, ce va-et-vient entre le fonctionnement de la racelessness et du profilage racial, m'amène à postuler une relation d'amplification mutuelle qui suit une logique de cercle vicieux. La racelessness se nourrit des codes visuels racialisés que (re)produisent les différents événements et pratiques qui constituent le profilage racial ; et ces différents événements et pratiques bénéficient de la montrabilité de la race et de l'indicibilité du racisme que maintient la racelessness.

Revenons tout d'abord sur l'opération du profilage racial. On peut l'appréhender comme une scène que Saidiya Hartman (1997) nomme «scène de subjection» [scene of subjection] pour rendre compte à la fois du devenir-sujet

et de l'assujettissement. Les différents événements, images, affects, pratiques, corps, espaces et relations qui composent cette scène viennent (re)produire un sujet marqué par la différence raciale, et réinscrire sa position subjective dans un faisceau de relations de pouvoir[8]. Pour l'une des participantes au film de l'Alliance, les scènes de profilage racial se déroulent principalement dans le train. Lors de l'une de ces scènes, relate-t-elle, la police contrôle quatre personnes qui « ont l'air » et qui parlent arabes. Après avoir contrôlé ces personnes, l'un des membres de la police la regarde et s'exclame « ah, encore quelqu'un à contrôler ! » La scène relatée par cette participante est saturée de codes visuels racialisés : les uniformes s'approchent uniquement des corps marqués par la différence raciale, les sujets porteurs de ces corps sont tous sommés d'être à disposition, et doivent s'innocenter en montrant leurs papiers ; l'arme et l'uniforme représentent la violence légitime imminente, prête à s'exercer sur les corps non-blancs si ces derniers n'obéissent pas à la sommation de la police. Sur le plan visuel, cette scène vient (re)produire une série d'associations : les personnes non-blanches sont mises à part, remarquées et remarquables, et donc suspectes, potentiellement criminelles ; les personnes blanches, de leur côté, *a priori* innocentes, n'ont pas à être remarquées : elles « représentent la norme », ce sont celles « [qui] sont en règle » sont des affirmations qui ressortent du film ; les personnes blanches prennent ainsi le rôle de témoins du contrôle subi par les corps mis à part.

La scène relatée par la participante au film doit être réinscrite dans un faisceau plus large de scènes de subjection raciale. D'une part, elle résonne avec les scènes passées et futures de profilage racial. Les personnes apparaissant dans le film de l'Alliance insistent sur la récurrence des contrôles. Ainsi, lorsque Wa Baile affirme « je ne peux pas quitter la maison, aller faire des courses ou venir ici [au tribunal] sans être stoppé pour un contrôle d'identité », il suggère que la récurrence des contrôles auxquels il est soumis est d'une telle importance que sa présence dans les espaces publics tend à se stabiliser comme toujours déjà anormale, et donc suspecte. D'autre part, les pratiques et événements qui composent la trame du profilage racial font écho à

8 Bien que Hartman ait élaboré sa théorisation de la racialisation dans le cadre d'une analyse de la société nord-américaine (post)esclavagiste, je considère que ses concepts et grilles de lecture peuvent être redéployés de manière heuristique dans le contexte suisse. En effet, les processus de racialisation se matérialisent par la concaténation de multiples espaces-temps, et par la mise en circulation et en commodification des corps marqués comme noirs dans un système capitaliste globalisé. De ce fait, les appareils théoriques et conceptuels mobilisés pour l'analyse doivent aussi pouvoir circuler – tout en se réadaptant – à travers les contextes géographiques. À ce sujet, voir les développements de El-Tayeb (2011).

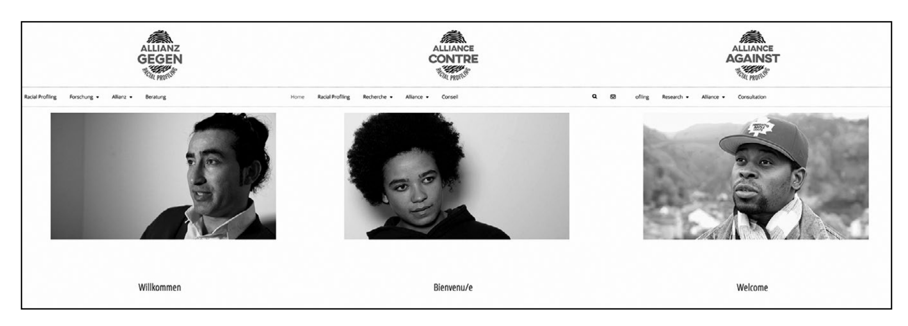


Figure 2 : Capture d'écran de la page d'accueil de l'Alliance contre le profilage racial

d'autres pratiques, événements et supports visuels de racialisation qui peuplent l'espace public suisse et que j'ai exemplifiés dans la section précédente, tels que les affiches politique et publicitaires, les livres pour enfants, ou encore les rituels de blackface. Le racial profiling constitue ainsi l'une des multiples scènes qui participent au *spectacle de la race* dans le contexte suisse[9]. Au sein de ce spectacle, la race se (re)montre en venant marquer certains sujets du sceau de la différence raciale, ce par le biais de logiques d'objectivation, de sensationnalisation et de criminalisation. Et, on l'a vu plus haut, ce spectacle vient nourrir la (re)production du régime de la racelessness qui s'appuie sur la combinaison de la montrabilité/ indicibilité de la race. En alimentant constamment le spectacle de la race par de nouvelles scènes de contrôle, le profilage racial profite donc à la racelessness.

En retour, la racelessness facilite la (re)production de scènes de profilage racial, car elle empêche que de telles scènes puissent être relatées et collectivement reconnues en tant que scènes racistes. Sous régime de racelessness, la nature racialisée des différentes pratiques et événements qui produisent le profilage racial se voit verbalement niée. Cette logique se retrouve dans les récits du film de l'Alliance. Alors que la participante contrôlée dans le train suggère aux forces de l'ordre qu'elle est désignée en raison de sa couleur de peau, elle se voit opposer une formule de négation : « Ils n'ont pas envisagé que cela pourrait être du racisme, mais m'ont dit : ‹ Non, non, c'est en raison de votre âge › ». Lorsqu'un participant s'étonne que la police lui demande s'il a des armes ou de la drogue, il se voit opposer une négation sous la forme d'une contre-attaque menaçante, la police lui répond en effet : « Comment cela, vous

9 Au sujet des scènes de spectacularisation de la race et de leurs effets sur les sujets marqués par la différence raciale, voir également les analyses des mises en scène médiatiques de la figure de Tilo Frey par dos Santos Pinto dans le chapitre 2 du présent ouvrage.

pensez que nous sommes racistes ? » cherchant ainsi, comme il l'analyse, à le criminaliser en lui faisant prononcer le mot « racisme ». De telles formules de désaveu sont déployées non seulement durant le contrôle, mais aussi après coup comme l'illustre les justifications du policier qui a contrôlé Wa Baile : sur place ce dernier lui avait signifié la couleur de peau comme cause de son contrôle, mais il le niera par la suite en avançant le détournement de regard de Wa Baile comme motif (Prozessbeobachtunggruppe 2016 ; Young 2017).

À ces formules de négation s'ajoutent des mécanismes d'omission verbale ainsi que l'usage de formules évasives. Ces dernières viennent faire évaporer la race de la mise en discussion publique du profilage racial comme l'illustre bien l'analyse, par le groupe d'observation des procès de l'Alliance, du mode communicationnel du juge lors du procès de Wa Baile. Dans son rapport, le groupe souligne tout d'abord les procédé d'omission verbale du juge :

> Ce n'est pas uniquement dans le cadre du jugement et de sa justification que le tribunal évite le thème du racisme, mais aussi dans son discours, dans sa performance communicationnelle en général. La compréhension du racisme qui s'observe dans la salle de tribunal, méconnait ou tait les causes et minimise les effets du racisme. Un aspect de cette dissimulation renvoie au fait que le juge, durant l'audience, n'utilise pas une seule fois les notions « raciste » ou « racisme », bien que Wa Baile et son avocate les emploient et les discutent à maintes reprises. (Forschungskollektiv 2017 : 7)

Le rapport relève ensuite l'usage par le juge de formules évasives qui font disparaître la question du racisme de la discussion, notamment lorsque ce dernier use de termes vagues tels que « préjugés » ou lorsqu'il réduit l'objet de l'exercice de son jugement à la question de la crédibilité du plaignant et du policier ainsi que du bienfondé du contrôle (Forschungskollektiv 2017 : 11-12.).

Durant le procès, le juge redéploie donc des formules verbales d'évaporation très courantes sous régime de racelessness. Mais sa performance communicationnelle illustre également puissamment la hiérarchisation affective que requiert la persistance/évaporation de la race et du racisme. Revenons pour ce faire sur ses appels au calme cités en prélude à ce chapitre. Sa demande incessante de « calme » face à une salle – majoritairement composée de personnes marquées par la différence raciale – qui à aucun moment ne fait preuve d'agitation peut se lire comme une discipline des corps et des émotions des personnes touchées par le racisme. Ce rappel à l'ordre (alors que l'ordre n'a pas été troublé) vient signifier que les sujets sur-exposés au profilage racial sont porteurs d'émotions excessives qui menacent toujours d'éclater. Il rend illégitime les affects qui participent à la résistance au profilage racial, car il

contribue à définir les personnes qui protestent en tant que *sujets agités* qui doivent être contenus et donc contrôlés.

Cette logique tend à transformer en tort le ressenti et la dénonciation du racisme. Exposée à une telle logique, la réaction affective de Wa Baile par un détour de regard lors de la scène du contrôle devient un motif justifiable de contrôle. Les personnes qui brisent le tabou verbal de la race en parlant explicitement de racisme – comme le font Wa Baile et son avocate au tribunal – sont perçues comme faisant preuve d'émotions excessives. Par conséquents, elles se voient sommées de s'*auto-contrôler :* « ne riez pas », « continuez à *agir pacifiquement* ». En contrepoint, les personnes qui refusent que l'on parle de race, tout en participant à son spectacle – à l'instar de l'officier de police incriminé dans le cas du contrôle de Wa Baile –, ou celles qui privilégient le langage prétendant ne pas voir la race, par l'usage de formules telles que « tous les humains sont égaux devant la loi », ces personnes voient leurs émotions légitimées. En somme, sur la scène (judiciaire, médiatique, interpersonnelle) de mise en discussion du racisme, l'amplification mutuelle de la racelessness et du profilage racial fonctionne aussi par une hiérarchisation affective : elle (re)produit une asymétrie entre le sujet marqué par la différence raciale illégitimement anxieux et en colère (comme l'illustre la sommation faite à Wa Baile et ses soutiens de contenir leurs émotions, de les garder pour le domaine privé) et le sujet légitimement irrité par cette anxiété et cette colère ainsi que par le non-respect du tabou verbal de la race, un sujet dont les craintes sont légitimement traductibles dans le domaine public (comme l'illustrent les rappels à l'ordre du juge).

D'après David Theo Goldberg, sous un régime de racelessness, chercher à discuter des effets violents du racisme renvoie à chercher à qualifier ce qui est censé rester au statut de l'« éclipse » et de l'« ellipse ». Parler de racisme tend à passer pour fou, comme l'a relevé Goldberg (2009 : 158) : « Il n'y a aucune possibilité de dire que les effets délétères de pratiques raciales sont même éthiquement mauvais parce que rien ne permet de reconnaître les phénomènes prétendument en cause. Mettre en accusation vous met en colère. Votre colère face au manque de discernement du langage devient elle-même un signe de votre folie. Vous prononcez des mots que personne d'autre ne reconnaît » (notre traduction).

Dès lors, nommer le profilage racial pour le combattre, comme le font les personnes ayant participé au film de l'Alliance ainsi que Wa Baile et les personnes qui le soutiennent lors du procès de novembre 2016 revient à risquer de « prononcer des mots que personnes d'autres ne reconnait », à risquer de voir son corps et ses protestations porter le sceau de ce qui s'agite, se remarque, et donc doit être discipliné et contrôlé. Depuis la perspective

des personnes marquées par la différence raciale, l'interaction mutuelle entre les pratiques et les événements qui constituent le profilage racial et le régime plus large de la racelessness renvoie à un véritable *cercle vicieux*: plus le sujet exposé au profilage racial cherche à parler et agir contre cette forme de racisme, plus il risque d'être exposé à des actes de rappel à l'ordre verbal et de contrôle physique qui viendront augmenter des émotions de peur, d'anxiété et de souffrance.

Conclusion : (re)connaître le racisme

Le profilage racial nourrit le spectacle de la race dont bénéficie la racelessness, et la racelessness amplifie l'indicibilité et l'insensibilité relative aux effets du profilage racial. Cette logique circulaire mine la possibilité d'une discussion pleinement démocratique autour du profilage racial et du racisme plus généralement. Elle rend de plus peu intelligible la parole et les expériences des personnes qui en souffrent quotidiennement. Il convient, dès lors, en guise de conclusion, d'esquisser des pistes de rupture de cette logique circulaire. De telles pistes peuvent s'identifier dans la performance préparée par Wa Baile et son collectif de soutien en prélude à son procès. Cette performance exemplifie les multiples tactiques et stratégies de rupture de la racelessness et de lutte contre le profilage racial qu'élaborent au quotidien les personnes non-blanches en Suisse[10]. Elle reprend des éléments élaborés par Wa Baile dans sa pièce de théâtre, « Kein Volk von Schafen ». Il est intéressant d'analyser la manière dont cette performance cherche à cibler et à déjouer à la fois les logiques verbales, visuelles et émotionnelles du racisme et de la racelessness.

Prononcée depuis la position de « weisser Peter[11] », la déclaration de Wa Baile, brise le tabou verbal dicté par la "racelessness". Wa Baile dénonce l'injustice des contrôles de police répétés par le bais de termes qui font explicitement référence à la structuration raciale de la société suisse tels que « racistes » « privilèges blancs », « Noir·e·x·s », « personnes nord-africaines ou arabes », « personnes blanches ». Par le biais de ce vocabulaire, il suggère que l'espace suisse est racialisé, que toute personne qui y vit ou le parcourt est forcément située racialement, y compris lorsqu'elle est blanche. Son emphase sur la position « blanche » cherche à rendre remarquable, en termes raciaux,

10 Voir également les contributions de Rohit Jain (chapitre 14), Pamela Ohene-Nyako (chapitre 12) et Mélanie Pétrémont (chapitre 13) dans le présent ouvrage.

11 Cette expression est une subversion de celle de « schwarzer Peter », une figure – raciste et racialisée – d'un jeu qui, en français, trouverait son équivalent dans celui qui se réfère à l'homme « noir » et à la peur qu'il instiguerait.

la position subjective qui profite le plus du tabou de la race, celle qui occupe la norme et la normalité.

Wa Baile accompagne sa verbalisation explicite de la race d'une stratégie de monstration. Par un procédé de grimage, il associe son propre corps à un « masque blanc ». Ce procédé peut se lire comme une intervention stratégique sur le terrain visuel de la race. Il s'agit d'un contre-spectacle de la race qui interpelle le regard et les émotions de son public dans le but de lui faire reconnaître l'existence de la « race », du racisme et de son histoire. Si personne n'est dupe et peut voir un « noir » derrière le « masque blanc » de Peter, c'est parce que tout le monde voit et comprend la « race ». Le déguisement, à même la peau, de Wa Baile fait ainsi office de révélateur : il montre à quel point la racialisation dépasse la seule couleur de peau et concerne un ensemble d'attributs corporels allant de la texture des cheveux à la forme du nez ou à la corpulence, qui permettent de voir et de classer tous les corps, non-blancs comme blancs en fonction d'une grille de lecture raciale.

Par l'usage d'une « fausse » couleur de peau, la performance de Wa Baile vise à mettre en branle, auprès de son public, une série d'aveux allant à contre-courant de la rhétorique de la racelessness : si vous avouez reconnaître la facticité de la blanchité de « weisser Peter », vous avouez que vous voyez bien la race ; si vous savez précisément quels corps sont « vraiment blancs » et lesquels sont « différents », alors peut-être serez-vous prêts à avouer que la race a une histoire, toujours opérante en Suisse, qui fait des corps non-blancs des corps toujours-déjà remarquables, hors-normes et suspects et contrevient à leur mobilité ; aussi, seriez-vous alors peut-être prêts à admettre qu'aucun « œil » individuel ou institutionnel, y compris celui de la police, ne peut échapper à l'emprise de cette histoire. C'est de cette série d'aveux, de cette ré-articulation entre la capacité à voir la race et à admettre qu'on la voit, que dépend la possibilité de (re)connaître les effets violents du profilage racial et le privilège que portent les gens qui n'y sont pas exposés.

Parce que le profilage racial et la racelessness s'amplifient mutuellement, la mobilisation contre le profilage racial passe forcément par une lutte contre la racelessness, à savoir contre un régime qui fonctionne sur la reproduction constante du spectacle de l'altérisation raciale aussitôt désavoué. Ce chapitre suggère qu'une telle lutte, à l'instar de la puissante performance de Wa Baile et des personnes qui se sont alliées à lui, se joue autant sur le terrain de ce qui peut se dire que sur le terrain de ce qui peut être montré et ressenti.

Références bibliographiques

Ahmed, Sara. 2003. *The Cultural Politics of Emotions*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Allianz gegen Racial Profiling (s. a.). Page d'accuil, https://www.stop-racial-profiling.ch/de/home/ (20.03.21).

Balibar, Étienne et Immanuel Wallerstein. 2007. [1988]. *Race, nation, classe : Identités ambiguës*. Paris: La Découverte.

Boulila, Stefanie Claudine. 2018. Race and Racial Denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 42(9): 1-18.

Chetty, Darren. 2014. The Elephant in the Room. In Ch. Lin et l. Sequeira (Eds.), *Inclusion, Diversity, and Intercultural Dialogue in Young People's Philosophical Inquiry* (pp. 39-54). Rotterdam: SensePublishers.

El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Éditions du Seuil.

Forschungskollektiv «Rassismus vor Gericht». 2017. Racial Profiling vor Gericht – der Fall «Mohamed Wa Baile». Rassismusanalyse zum Prozess vom 7.11.2016 vor Bezirksgericht Zürich, PDF sur www.stop-racial-profiling.ch (05.01.2019).

Goddeeris, Idesbald. 2015. Colonial Streets and Statues: Postcolonial Belgium in the Public Space *Postcolonial Studies* 18(4): 397-409.

Goldberg, David Theo. 2009. *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Malden/Oxford/Victoria: Wiley-Blackwell.

Grigolo, Michele, Costanza Hermanin et Mathias Möschel. 2011. Introduction: How does race 'count' in fighting discrimination in Europe? *Ethnic and Racial Studies* 34(10):1635-1647.

Hall, Stuart. 1995. The Whites of Their Eyes: Racist Ideologies and the Media, In G. dines et J.M. Humez (Eds.), *Gender, Race and Class in Media: A Text-Reader. Thousand Oaks* (pp.18-22). London and New Delhi: Sage Publications.

Hall, Stuart. 2013. *Identités et culture II, Politique des différences*. Paris: Éditions Amsterdam.

Hartman, Saidiya V. 1997. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nine-Teenth-Century America*. New York: Oxford University Press.

Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness. Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné. *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 278-295). Basingstoke: Palgrave Macmillan 2015.

Lentin, Alana. 2011. What Happens to anti-Racism When We are Post Race? In *Feminist legal studies* 19(2): 159-168.

Lentin, Alana. 2016. Racism in Public or Public Racism: Doing Anti-Racism in "Post-Racial" Times *Ethnic and Racial Studies* 39(1): 33-48.

Mason, Corinne Lysandra. 2016. Tinder and Humanitarian Hook-Ups: The Erotics of Social Media Racism. In *Feminist Media Studies* 16(5): 822-837.

Matsuda, Mari J., Charles R. Lawrence III, Richard Delgado et Kimberlé W. Crenshaw (Eds.). 1993. *Words that Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Boulder: Westview Press.

Michel, Noémi. 2013. Equality and Postcolonial Claims of Discursive Injury *Swiss Political Science Review* 19(4): 447-471.

Michel, Noémi. 2014. *Quand les mots et les images blessent : postcolonialité, égalité et politique des actes de discours en suisse et en France*. Université de Genève.

Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland *Postcolonial Studies* 18(4): 410-426.

Michel, Noémi et Manuela Honegger. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyber-Spaces *Social Politics* 17(4): 423-449.

Michel, Noémi et Bel Parnell-Berry (Eds.) 2020. *(De-)Facing the Dark Face of Europe; the On-Going Struggle Against Blackface and Anti-Black Racist Imagery.* Darkmatter journal 15.

Möschel, Mathias. 2011. Race in Mainland European Legal Analysis: Towards a European Critical Race Theory *Ethnic and Racial Studies* 34(10):1648-1664.

Naguib, Tarek. 2016. Mit Recht gegen Rassismus. Kritische Überlegungen zum Verhältnis von Recht und Antirassismus am Beispiel der schweizerischen Strafnorm zur Rassendiskriminierung *Movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 2(1): 64-90.

Prozessbeobachtungsgruppe. (non daté) Prozessbericht vom 7.11.2016, in Stop-Racial-Profiling, https://www.stop-racial-profiling.ch/wp-content/uploads/2017/07/Prozessbericht.pdf (24.05.2022).

Purtschert, Patricia. 2011. Chewing on Post_Colonial Switzerland. Redigesting What Has not yet Been Swallowed. In Andrea Thal (Eds.). *Chewing the Scenery, 2nd ed.*, Zürich: Edition Fink.

Purtschert, Patricia. 2012. «De Schorsch Gaggo reist uf Afrika»: Postkoloniale Konstellationen und diskursive Verschiebungen in Schweizer Kindergeschichten. In *id.*, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.). *Postkoloniale Schweiz; Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (pp. 89-116). Bielefeld: Transcript.

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.). 2012. Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien. Bielefeld: Transcript.

Solomos, John et Les Back. 1996. Race, Racism and Popular Culture. In Solomos et Back. *Racism and Society* (pp.156-201). Houndmills: Macmillan.

Stoler, Ann Laura. 2011. Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France. *Public Culture* 23(1): 121-156.

Vergès, Françoise. 2005. Pour une lecture postcoloniale de Césaire. In Aimé Césaire (dir.). *Nègre je suis, nègre je resterai* (pp. 71-137). Paris: Albin Michel.

Wekker, Gloria. 2016. White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race. Durham: Duke University Press.

Young, Christopher. 2017. Rassismus vor Gericht. In Jusletter 18. September 2017.

Zannol, Fabienne. 2007. L'application de la norme pénale contre la discrimination raciale. Une analyse des arrêts relatifs à l'article 261bis CP (de 1995 à 2004). Berne : EKR.

Constellations intersectionnelles et transversales

5 Le racisme antimusulman en Suisse

Faten Khazaei

Ce chapitre se penche sur la manière dont les différences fondées sur le genre et la religion s'imbriquent pour produire du racisme antimusulman en Suisse. Il contribue ainsi à l'étude de racisme, un des objets de cet ouvrage, en analysant l'interdépendance des processus de racialisation avec d'autres catégories sociales de différenciation. Il montre comment les mécanismes racistes se renouvellent et s'adaptent à un contexte sociohistorique donné par l'utilisation de symboles et de représentations qui y existent. Pour illustrer cet argument, et après avoir donné quelques éléments contextuels au niveau international et national, on analysera trois exemples tirés du contexte suisse. Ces exemples permettront de montrer comment l'intersection du genre et de la religion comme catégories de différentiation sociale s'articulent pour racialiser les personnes de confession musulmane et débouchent sur un racisme antimusulman spécifique à la Suisse. Le premier exemple, largement étudié et déjà mentionné dans l'introduction de l'ouvrage, porte sur l'initiative populaire «contre la construction de minarets». Les images et les discours du comité d'initiative durant la campagne de 2009 ont marqué l'entrée de la figure de «la femme musulmane» dans l'espace public suisse et ont souvent été cités comme un moment important concernant le débat public suisse sur l'Islam (notamment par Boulila 2013; Michel 2015; Dahinden et al. 2014). Le deuxième exemple est celui de la deuxième grève nationale des femmes du 14 juin 2019, étudié par Meral Kaya (2020) qui a mobilisé un demi-million de personnes en Suisse pour revendiquer l'égalité. Malgré la célébration de la question de la diversité des femmes et l'intersectionnalité du mouvement, des tensions sur l'inclusion des femmes musulmanes voilées et leurs revendications ont révélé l'actualité de l'articulation du genre et de religion dans l'exclusion des personnes de confession musulmane en Suisse (Kaya 2020). Ces deux exemples, déjà étudiés dans la littérature, seront brièvement discutés, avant de terminer la démonstration avec un troisième exemple tiré de mes recherches. Il s'agit d'une nouvelle campagne de l'UDC (l'Union démocratique du centre, le parti d'extrême droite en suisse) lancée au moment de la grève des femmes en 2019. Cette campagne a instrumentalisé le sujet spécifique des

violences faites aux femmes ainsi que l'élan du mouvement de la grève et les questions du genre pour renouveler son discours raciste envers les personnes de confession musulman et les personnes « étrangères » en général.

Rendre le racisme « respectable »: état des lieux

Avant de me concentrer sur le contexte suisse en particulier, il est nécessaire de retracer les méta-récits qui circulent au-delà de ce contexte national, dont on ne saurait négliger l'influence dans une analyse du racisme antimusulman dans sa forme particulière en Suisse.

De nombreuses études ont démontré le rôle significatif de la rhétorique de « l'égalité de genre » dans le processus de racialisation (voir l'introduction de cet ouvrage) de diverses minorités « non-désirables » dans différents pays occidentaux (Abu-Lughod 2013 ; Delphy 2006; Fassin 2006; Guénif-Souilamas et Macé 2004; Hamel 2005). Cette rhétorique déclare l'égalité de genre comme partie intégrante d'une présumée culture européenne et l'oppose au caractère intrinsèquement patriarcal des cultures extra-européennes, en particulier musulmanes. De plus en plus présente dans les débats publics en Europe, cette rhétorique produite par le patriarcat blanc permet ainsi d'instrumentaliser les revendications féministes autour de l'égalité de genre – tout en continuant à résister à ces revendications au niveau local – et à les mobiliser pour justifier l'exclusion des personnes étrangères et reproduire le racisme. Comme les exemples le montreront plus tard, cette rhétorique réunit même une partie des mouvements féministes qui l'invoque dans le but de « sauver les femmes du Tiers-monde » de leur condition « extraordinairement » inégalitaire (Mohanty 1984). Ainsi, non seulement cette rhétorique permet d'évoquer la question de la différence et la hiérarchie entre les groupes humains dans un temps où parler en termes de « race » est tabou (Lentin et Titley 2011), mais elle permet aussi de présenter le racisme comme une entreprise « respectable » (Antonius 2001). Car cette hiérarchisation des inégalités de genre n'est pas perçue comme un discours raciste, mais comme une description exacte de la réalité, propagée au nom d'une haute moralité politique qui souhaite « sauver » les femmes racisées (Antonius 2001).

Le genre a déjà joué un rôle important durant la période coloniale comme moyen de justifier et de sécuriser la présence coloniale, en le présentant comme une mission civilisatrice des sociétés arriérées (Spivak 1988 ; Abu-Lughod 2013 ; Collier et al. 1995). Par exemple, le travail précurseur de Spivak (1988) sur l'interdiction de la pratique du *sati* par l'administration coloniale britannique en 1829, analyse l'importance de l'argument selon lequel les

colons britanniques sauveraient ainsi les femmes de couleur de leurs propres hommes. Tout comme le travail de Collier et ses collègues (1995), qui ont montré que dès le XIXe siècle, la France a utilisé le statut des femmes en Algérie comme un indicateur du degré d'incivilité des lois algériennes et ainsi justifié son règne colonial.

Alors que l'importance de la rhétorique de genre pour justifier la « mission civilisatrice » de l'Occident depuis l'époque coloniale est donc bien documentée, sa réutilisation grandissante dans les débats publics a pris les musulman·e·x·s comme cible principale, surtout après les événements du 11 septembre 2001 (Behloful 2013). Lila Abu-Lughod a analysé par exemple le travail politique que la figure de « la femme musulmane opprimée » a accompli au service des interventions militaires des États-Unis en Iraq et en Afghanistan, en reprenant le discours colonial qui prétendait sauver ces femmes de l'obscurantisme religieux, traditionnel et culturel (Abu-Lughod 2013).

La laïcité a joué un rôle discursif important dans cette problématisation contemporaine de la question musulmane. Elle a contribué à préconiser une supériorité occidentale pour sa modernité, son égalité de genre et liberté (sexuelle notamment) qui serait obtenue grâce à une séparation de la religion et de l'État (Scott 2018). Alors que comme Joan Scott (2018) l'a montré judicieusement, la laïcité était un des moyens importants d'une ségrégation genrée de l'espace privé (associé aux femmes) et de l'espace public et politique (associé aux hommes) en Europe. L'association de la religion et de la tradition, comme un composant de la vie privée, avec le féminin, a aussi permis d'assurer un ordre patriarcal dans les colonies en limitant l'accès des femmes à la propriété et à l'espace politique (Scott 2018). Néanmoins, le sens de la laïcité a évolué et été distordu de façon à soutenir la supériorité culturelle de l'Europe (et de l'Occident en général), comme il le fait à l'heure actuelle en la présentant comme le signe et la condition nécessaire d'une égalité de genre (Scott 2018).

Dans les années 1990, la préoccupation à l'égard des violences faites aux femmes (trafics des femmes, mutilations génitales féminines, crimes d'honneur, etc.) a contribué à déplacer la responsabilité de l'État dans la promotion de l'égalité de genre et de l'égalité socioéconomique, en direction d'un fonctionnement pénal de la persécution des crimes. Ce focus sur les violences faites aux femmes a également été une pièce maîtresse de la critique occidentale de l'Islam dans les vingt dernières années (Scott 2018). Du fait de l'amalgame pratiqué entre la religion (particulièrement l'Islam) et le patriarcat, les actes de violence de genre sont désormais considérés comme des actes causés par la religion et/ou comme des pathologies culturelles ou traditionnelles étrangères à l'Occident (Sangari 2008 : 2).

Sur cette toile de fond, le racisme antimusulman a pris une forme particulière en s'adaptant au contexte sociohistorique suisse et sous l'effet des symboles et des représentations locales. La section suivante s'attardera sur quelques éléments contextuels importants, avant de passer, pour finir, à l'analyse des exemples concrets qui illustrent la manière dont le racisme antimusulman s'opère en Suisse.

La Suisse et ses « étrangers·ères »

Dans différents moments de l'histoire récente de la Suisse, la question de la différence culturelle et la perception de l'incompatibilité des personnes « étrangères » ou des personnes « migrantes » a joué un rôle important dans la construction du nationalisme suisse (Dahinden, 2011). Un type spécifique de racialisation s'est opéré dans les politiques publiques qui ont régulé et continuent de réguler la question de la présence des personnes « étrangères » sur le sol helvétique (Lavanchy 2014, 2015). Comme cette racialisation spécifique a été discutée à la fois dans l'introduction de l'ouvrage et dans les chapitres de Anne Lavanchy et Patricia Purtschert et de Barbara Lüthi et Damir Skenderovic, je m'arrêterai seulement ici sur quelques points directement utiles à mon argumentation.

Selon Arlettaz et Arlettaz (2004), un principe spécifique de l'exclusion des personnes « étrangères » selon les lignes nationales a justifié et renforcé l'image de « nation » que le pays avait de lui-même. Une identité nationale helvétique a dû se construire d'une manière spécifique pour pouvoir à la fois englober les pluralités linguistiques et religieuses internes (entre les cantons germanophones, francophones, italophones, protestants et catholiques), mais aussi construire une identité commune et cohésive que requiert la formation d'une nation en tant que « communauté imaginaire » (Anderson 1991). Cette particularité a amené des récits spécifiques pour construire ce « nous » helvétique en traçant des frontières claires pour en exclure les « Autres ». L'image des personnes exclues de la nation suisse a changé et évolué au fil de l'histoire et a englobé différentes catégories de personnes qui ont immigré en Suisse (Dahinden et al. 2014).

Une des rhétoriques importantes de la construction du nationalisme suisse réside dans le mythe d'un petit pays qui devrait lutter contre l'*Überfremdung* [traduit tantôt par « surpopulation étrangère », tantôt, plus justement, par « emprise étrangère » *(N.d.T.)*] – un terme qui fait référence à la fois au nombre des personnes étrangères vivant en Suisse et aussi au danger culturel et même « spirituel » d'une surreprésentation des personnes étrangères parmi

la population (Arlettaz et Arlettaz 2004; voir également l'introduction). L'*Überfremdung,* qui a refait surface dans les débats politiques suisses au cours de différentes périodes historiques, prend ses racines à la veille de la Première Guerre mondiale et suit le même élan de la montée du nationalisme partout en Europe (Kury 2003; Skenderovic 2003). Dès l'émergence de la police des étrangers *(Fremdenpolizei),* à partir de 1917 dans le contexte d'après-guerre (Niederberger 2004), et pendant les décennies 1960 et 1970, avec les débats sur l'immigration grandissante en Suisse, l'idée de l'*Überfremdung* a été appliquée: aux personnes de confession juive venant de l'Europe orientale, aux communistes, aux personnes d'Italie et d'Espagne qui venaient travailler en Suisse avec un statut de saisonner; dès les années 1980 aux migrant·e·x·s ou aux personnes demandeuses d'asile venant de l'Ex-Yougoslavie et de la Turquie, jusqu'à sa récente utilisation dans les débats publics contre l'immigration des personnes de confession musulmane (Dahinden et al. 2014).

Ce n'étaient pas seulement les aspects culturels des personnes « étrangères », leurs « us et coutumes » mentionnés en termes généraux, mais les relations de genre qui étaient mobilisées de manière spécifique pour justifier l'existence d'une supposée différence ou incompatibilité culturelle entre les Suisses et ces « Autres » (Fischer et Dahinden 2017; Lavanchy 2015; Bader 2018; El-Maawi et dos Santos Pinto 2019; Kaya 2012). Dans ces débats, on a soulevé le besoin de protéger l'intégrité des femmes et des filles suisses pour problématiser par exemple la menace que faisaient peser les immigrés italiens sur les mœurs et les valeurs suisses (Maiolino 2010).

On ne doit pas non plus négliger l'influence importante de l'état d'esprit colonial dans la formation de l'identité nationale suisse ne doit pas être négligée (Bader 2018; Purtschert et al. 2016; voir également l'introduction et les chapitres relatifs à cette question). Par exemple, Harries (2007: 35) a expliqué comment les missions évangéliques suisses dans le continent africain ont permis de construire « les Suisses » comme un groupe en opposition aux personnes rencontéres lors de ces missions, malgré les divisions profondes de langue, de religion, de région et de classe à l'intérieur de ce groupe de « Suisses ». Ensuite, la transposition de la représentation binaire du « nous » versus « eux » de l'époque coloniale au contexte contemporain de la migration, a également marqué les débats dans ce champ. La contribution de Barbara Lüthi et Damir Skenderovic dans cet ouvrage revient sur ces débats dans la politique de l'asile en Suisse dès les années 1980.

Des changements survenus durant les années 1990, ainsi que la ratification de la libre circulation des personnes entre la Suisse et l'Union européenne, ont réanimé ces débats de façon à justifier la restriction de l'immigration des personnes venant des pays non européens qualifiés d'« États-tiers » (Fischer et

Dahinden 2017). Au moment de l'adoption du modèle dit des trois cycles dans les politiques migratoires – qui réserve un traitement favorable aux personnes venant des pays de l'Europe et aux membres de l'Association européenne de libre-échange, contrairement aux limitations et restrictions imposées à celles des pays non occidentaux –, le Conseil fédéral reprenait dans son raisonnement la rhétorique de l'assimilabilité et de la différence culturelle pour justifier ce traitement différentié des personnes immigrées. Un raisonnement selon lequel une supposée proximité culturelle avec les Européen·ne·x·s garantirait une meilleure assimilation aux populations nouvellement arrivées (Fischer et Dahinden 2017 ; voir également le chapitre de Barbara Lüthi et Damir Skenderovic dans ce volume).

C'est dans un tel contexte que les discours antimusulmans, déjà présents auparavant dans une certaine mesure[1], mais devenus hégémoniques suite aux événements du 11 septembre 2001, ont trouvé « un terrain fertile » en Suisse (Dahinden et al. 2014 : 335). Les traits culturels incompatibles, tels que les relations de genre inégalitaires, déjà mobilisées dans les débats publics suisses sur l'immigration (Garufo et Maire 2019), ont été associés à l'Islam et ont pris « les musulmans » comme ennemi principal, en les désignant en tant que cibles pour le racisme et pour des discours racialisant spécifiques (Behloul et al. 2013).

Le genre comme mode opératoire du racisme antimusulman en Suisse

L'initiative populaire « contre la construction des minarets », qui a été acceptée le 29 novembre 2009 par 58% des votes en Suisse, fournit un premier exemple ; il a considérablement contribué à la racialisation des personnes musulmanes par le biais de genre en Suisse (Boulila 2013 : 91). C'était à cette occasion que « la femme musulmane » est devenue le focus des débats publics sur l'Islam, en mobilisant l'argument selon lequel la domination masculine et l'oppression des femmes sont des caractéristiques de la confession musulmane, symbolisée par le voile, et en contradiction avec les valeurs de la démocratie libérale de la Suisse (Kaya 2012). Le discours alarmiste du comité d'initiative sur la prétention de l'Islam au pouvoir pour instaurer la charia en Suisse, ainsi que l'affiche de cette campagne, ont fait l'objet de nombreux débats. Les images d'une femme portant une burqa noire, entourée de minarets noirs envahissant le drapeau suisse, renvoyait clairement à l'idée d'*Überfremdung,* à la menace

1 Par exemple dans les débats sur le voile en France à la fin des années 1980, dans l'affaire Rushdie, etc.

que les personnes étrangères feraient peser sur la cohésion de la société suisse à la fois par leur nombre et par leur us et coutumes incompatibles ; mais elles prenaient les musulmanes comme cible principale (Garufo et Maire 2019). La femme en burqa rappelait ainsi la menace de la possibilité d'un tel traitement pour les femmes suisses autant qu'elle illustrait l'exotisme et la distance de cette figure par rapport à celle de « la femme suisse ».

La mobilisation divisée de l'égalité de genre pour questionner l'Islam pendant cette campagne a également les mouvements féministes et a donné lieu à ce que Stefanie C. Boulila (2013) appelle l'émergence de « la féministe antimusulmane » *(Anti-Muslim Feminist)* en Suisse. Par cette formule, Boulila désigne les féministes qui ont soutenu cette lecture de l'Islam et ont appelé à soutenir l'initiative ou en général des lois discriminatoires (comme l'interdiction du voile) au nom de la protection des femmes musulmanes (voir Onken 2009). L'existence de ce féminisme antimusulman en Suisse permet de comprendre comment certaines revendications des femmes musulmanes sont restées inaudibles et invisibles dans les grands thèmes des droits des femmes en Suisse. Il s'agit du deuxième exemple, qui s'est manifesté dans le cadre de la grève des femmes du 14 juin 2019 en Suisse, analysé par Meral Kaya (2020).

Après une première grève des femmes durant l'été 1991 pour contester la lente mise en œuvre de l'égalité hommes-femmes pourtant entrée dans la constitution suisse en 1981, une deuxième grève au niveau national a été menée le 14 juin 2019. Certains médias et certains collectifs féministes ont qualifié cette nouvelle manifestation de première grève intersectionnelle en Suisse. Car elle « remédiait » à l'absence des voix des femmes migrantes en 1991, en donnant à toutes les femmes un espace pour formuler leur demande sans distinction de confession, de couleur de peau, d'orientation sexuelle ou encore de statut légal (Kaya 2020). Pourtant, comme le démontre Kaya, d'une part, l'absence des femmes migrantes et racisées dans la grève de 1991 n'était pas due à un manque de leur participation, mais à leur absence dans des brochures et des manifestes de la grève (Kaya 2020). Bien que la grève de 2019 ait marqué une avancée en thématisant le racisme et la nécessité de l'intersectionnalité des luttes dans les brochures et dans les divers manifestes, les demandes et les revendications des femmes migrantes et plus précisément les femmes musulmanes ont continué à être marginalisées (Kaya 2020).

Le cas du collectif des Foulards violets créé à l'occasion de la grève féministe de 2019 illustre ce propos. Certains membres du collectif avaient lutté, avant la grève, contre la Loi sur la laïcité de l'État adoptée à Genève le 10 février 2019, dont la campagne s'était concentrée exclusivement sur le voile des femmes musulmanes (voir Foulards violets 2019). Les arguments contre

cette campagne dénonçaient l'accès restreint aux emplois qualifiés pour les femmes musulmanes et voilées, restrictions préconisées par la loi. Mais ces revendications opposées à une division racialisée de travail qui cantonnent les femmes migrantes et musulmanes aux emplois non qualifiés et mal payés, tout en les excluant des emplois qualifiés, n'avait pas fait partie intégrante du slogan de « salaire égal pour le travail légal », pourtant un des thèmes principaux lors de la grève de 2019 (Kaya 2020). Les militantes des Foulards violets ont même été la cible d'actes publics racistes durant la grève, en se voyant questionnées quant à la légitimité de leur présence dans la grève. Des actes qui sont restés par ailleurs absents dans la couverture médiatique, y compris de la part de médias considérés comme progressistes (Kaya 2020). La difficulté qu'ont certains mouvements féministes en Suisse à reconnaitre les revendications des femmes musulmanes voilées comme des revendications féministes à part entière pourrait donc s'expliquer par la lecture de la laïcité comme la condition nécessaire et garante des droits des femmes. Les revendications des femmes musulmanes voilées vont clairement à l'encontre de l'image de victimes passives, ou des femmes arriérées dont la seule possibilité d'émancipation résiderait dans la modernité laïque et chrétienne (Kaya 2020 ; dos Santos Pinto 2019).

Un troisième et dernier exemple montrant la manière spécifique dont les questions de genre participent à l'opérationnalisation d'un racisme antimusulman dans le contexte suisse s'exprime dans les débats publics autour de la question des violences faites aux femmes. Le jour même de la grève des femmes du 14 juin 2019, les ménages en Suisse romande ont trouvé dans leur boîte aux lettres une édition spéciale du journal de l'UDC à l'occasion de la grève. On y trouvait une prise de position de Mélissa Gerber, la présidente des jeunes UDC Fribourg à propos de la journée de la grève des femmes. Le titre était bien explicite : « La violence contre les femmes a une origine bien connue : les individus non intégrés » (Gerber 2019). Bien que l'encadré parlait en termes généraux des personnes « non intégrées », les exemples des violences contre les femmes mentionnaient très clairement « les musulmans ». On y lisait que ce sont des hommes et des adolescents non intégrés qui « agressent dans la rue des femmes non musulmanes, donc sans honneur à leurs yeux », ou encore « forcent leurs propres femmes à porter des foulards ou des voiles ».

Cette prise de position de la part de l'UDC, dont la ligne politique est bien conservatrice en matière de genre, pointe vers une instrumentalisation de la problématique féministe des violences faites aux femmes pour des objectifs racistes. Les journaux suisse-romands tels que le Tribune de Genève et le quotidien 24 Heures avaient rapporté des réactions hostiles des députés de l'UDC vis-à-vis de la grève, comme la déclaration de Barbara Steinemann

(UDC Zurich) qui ne se jugeait ni discriminée ni représentée par cette « grève de gauche » (Grosjean 2019). Alors qu'elle avait néanmoins soulevé la question des violences faites aux femmes comme un vrai problème digne d'intérêt contre les autres revendications de la grève, telle que l'abolition de la taxe sur les produits hygiéniques : « Leur revendication pour quelques centimes en moins sur les tampons, c'est ridicule. Le vrai problème, ce sont les violences faites aux femmes qui émanent souvent d'étrangers à la culture patriarcale » (Grosjean 2019).

Le dépliant diffusé par l'UDC à l'occasion de la grève des femmes reflète une tendance à associer les violences faites aux femmes aux personnes « étrangères », tendance partagée bien au-delà des mouvements d'extrême droite en Suisse. En effet, en Suisse, la question de la migration occupe une place de premier plan dans le débat public sur les violences faites aux femmes. Par exemple, le bureau fédéral de l'égalité (BFEG) plaidait lui aussi pour l'intégration des questions liées à la migration dans toutes les recherches scientifiques à venir sur les violences conjugales pour comprendre le phénomène en Suisse (Thomet et al. 2011). Bien que ce type de violences ait été à l'origine problématisé comme intrinsèquement liés aux rapports de genre inégalitaires, les politiques et débats publics en Suisse tendent désormais à se focaliser sur la thématique de la migration pour comprendre et expliquer ces violences (Khazaei 2019). De ce fait, certaines formes des violences faites aux femmes qui touchent *a priori* davantage les populations migrantes, telles que « le mariage forcé », les « mutilations génitales féminines » ou les « crimes d'honneur » se trouvent fréquemment au centre de ces politiques publiques (Di Donato et al. 2020 ; Neubauer et Dahinden 2012). Cette approche suggère que ce phénomène reste l'apanage des populations migrantes (Khazaei 2019).

Plusieurs études ont critiqué l'instrumentalisation de la rhétorique de « l'égalité de genre » ou des « droits des femmes » participant à la racialisation des violences faites aux femmes (Hamel 2005 ; Bader 2018). Ces auteures ont argumenté que le fait d'associer les violences faites aux femmes, les inégalités de genre et le patriarcat aux personnes « étrangères », « migrantes » ou « musulmanes » nierait l'existence de ces inégalités en Suisse. Cette négation entraverait la lutte contre le sexisme, que subissent non seulement les femmes musulmanes et étrangères, mais aussi les Suissesses. Au-delà d'une stigmatisation discursive, cette racialisation des violences faites aux femmes a également des conséquences bien tangibles.

Les résultats de mon étude ethnographique au sein de trois institutions publiques (une unité de police secours, un service hospitalier et un refuge pour les victimes) responsables de la prise en charge des cas de violences conjugales en Suisse romande ont démontré que le cadrage général des

politiques publiques suisses actuelles concernant les violences conjugales évacue le système de genre et reste muet quant aux rapports sociaux de sexes inégalitaires dans la sphère intime. Ce cadrage interprète ces violences, non pas par le système de genre, mais par des caractéristiques individuelles tels que problèmes psychologiques ou la consommation d'alcool et de substances illicites. Les propos d'une psychologue, active dans un refuge pour victime de violences conjugales, sur l'origine de ces violences, illustrent ce postulat :

> Bon alors la violence c'est les coups, les insultes, le contrôle, etc. Je pense que ça arrive parce qu'entre guillemets les mauvaises personnes se rencontrent au mauvais moment. Dans le sens où une personne suffisamment fragile qui a lui-même peut-être très peu d'estime de soi, peu de confiance en soi rencontre quelqu'un qui souffre aussi, qui ne sait pas comment gérer sa souffrance, qui ne sait pas comment exprimer ce qui se passe pour lui d'une autre manière que par des contrôles, des coups et des choses comme ça. Et puis ça fait un mélange malheureux. Après je pense qu'il y a aussi, mais peut-être un peu moins souvent des auteurs qui sont au-delà de la souffrance et je pense qu'on est dans quelque chose de pathologique. (Entretien mené le 4 février 2016).

Les violences sont donc expliquées comme relevant de l'individu et non pas du social. En revanche, lorsque ces violences impliquent des personnes étrangères (ou musulmanes), une conception racialisée de la culture est mobilisée par des professionnel·le·x·s, visibilisant ainsi la domination masculine et analysant ces violences par des rapports de genre inégalitaires qui seraient inhérents à « certaines cultures ». Le prochain extrait d'un entretien avec une intervenante sociale active dans le refuge exemplifie ce deuxième cadrage :

> Je ne veux pas dire que c'est culturel, mais quand même plus le temps passe plus je me dis quand même qu'il y a des… il y a quelque chose qui est en lien avec le regard que l'homme a sur la femme. Quel droit il se donne sur la femme, mais qui appartient plus à certaines cultures que d'autres, à certains pays que d'autres. Au début je me disais, mais non il ne faut pas le dire après tu passes pour une, pour une… je ne suis pas raciste du tout, mais j'observe quand même que, c'est une réalité…, que dans certaines cultures l'homme à un pouvoir sur la femme, c'est comme ça en fait. … Voilà donc c'est, c'est difficile parce que tu, je ne veux pas non plus dire que c'est quelque chose de culturel, en même temps il y a des pays où il y a une histoire de domination de l'homme sur la femme qu'on ne peut pas effacer comme ça. Qui donne plus de, d'autorité ou ça légitime

> la violence à l'égard de la femme, car on pense qu'elle est inférieure tout simplement. (Entretien mené le 8 janvier 2016)

Dans cet extrait, il est clair que les violences conjugales sont considérées comme un problème de genre, et comme un symptôme de la domination masculine. La violence ne survient pas à cause des dysfonctionnements du couple ou des problèmes psychologiques de l'auteur et de la victime. La violence survient parce que l'homme veut contrôler sa femme. C'est le deuxième cadrage, qui coexiste en parallèle au premier cadrage psychologique, qui n'est utilisé qu'en mobilisant une conception racialisée de la culture, les cultures des « migrants ». De plus, l'Islam jouait un rôle prépondérant quand il était question de personnes migrantes catégorisées comme musulmanes. Nous retrouvons donc la filiation des violences conjugales avec la thématique féministe des violences faites aux femmes, mais comme partie prenante de ce que j'appelle une politique de la différence. La logique de la psychologisation et de l'individualisation dans le cadrage général des violences conjugales est remplacée par une lecture racialisée et culturaliste quand il est question des « migrants ». Autrement dit, les actes violents survenant chez les « Suisses » sont considérés comme relevant des individus ; ils ne nous disent rien sur la culture des Suisses ou sur le système de genre en Suisse. À l'inverse, les actes de violence survenant chez les personnes migrantes ne sont pas considérés comme relevant des individus, mais comme représentatif de leur culture ou de leur religion dans le cas des personnes de confession musulmane (Khazaei 2019; Volpp 2000).

Ainsi, la visibilisation de la domination masculine (ou la culture sexiste) dans certains des cas et son occultation dans d'autres, fabriquent une différence racialisée entre divers bénéficiaires de l'action publique. Ce qui renforcerait une discrimination systématique et une différenciation dans le traitement des cas portés à la connaissance des institutions publiques en fonction de leur perception des personnes impliquées. Ces discours font glisser un problème social lié au genre vers une question migratoire et participent donc à la criminalisation et à la stigmatisation des personnes catégorisées comme migrantes ou musulmanes, mais aussi à la racialisation des violences faites aux femmes en Suisse. De ce fait, les femmes suisses se trouvent également désavantagées, car lorsqu'elles se plaignent de la violence de leur partenaire suisse devant une institution publique, leur propos pourrait être minimisé, et moins cru, car ce qu'elles expliquent ne correspond pas aux représentations racialisées de ce type de violence.

La question des violences faites aux femmes devient un autre outil discursif qui marie la question du genre et de la religion pour créer un racisme spécifique contre les personnes musulmanes en Suisse. Un racisme qui se trouve

non seulement de manière explicite et au niveau discursif, tel que l'illustre le communiqué de l'UDC, mais qui impacte également, de manière plus implicite, des pratiques institutionnalisées et des politiques publiques qui tentent pourtant de protéger toutes les victimes de ce type de violences. Cela même quand les agent·e·x·s de ces institutions ne se disent pas racistes et sont même parfois particulièrement sensibles à la protection de leurs bénéficiaires, des personnes catégorisées comme migrantes.

Pour conclure

La racialisation ne s'opère pas par les mêmes trajectoires dans tous les contextes et en utilisant une seule catégorie de différence, elle peut s'opérer par le biais d'une multitude de catégories. La race, la culture, la religion et même le genre peuvent devenir l'outil par lequel s'opère la racialisation. En Suisse le genre est un vecteur important de la racialisation et un outil qui recrée une forme spécifique d'un racisme antimusulman. Les relations de genre ou plus précisément une certaine rhétorique ambiguë de « l'égalité de genre » sont devenues le signifiant qui recrée l'idée de la hiérarchie et reconstruit l'« Autre » comme un être moins civilisé et inférieur dans le pire scénario ou, dans le meilleur, en besoin d'être sauvé par « la lumière civilisatrice ».

Nous avons pu le voir dans l'exemple des cadrages de violences faites aux femmes, ou plus généralement sur les débats autour des droits des femmes en Suisse. La plupart de ces campagnes ont capitalisé sur les images des femmes musulmanes voilées pour illustrer les différences entre « les musulmans » et « les Suisses » et montrer leur incompatibilité culturelle. Les exemples restent nombreux. L'acceptation de l'initiative populaire « Oui à l'interdiction de se dissimuler le visage » le 7 mars 2021, discutée dans l'introduction de l'ouvrage, sa précédente interdiction ajoutée à la Constitution du Tessin en 2013 et la votation sur la laïcité de l'État acceptée en février 2019 à Genève, montrent la continuité et l'actualité de l'utilisation du genre dans la racialisation des musulman·e·x·s en Suisse.

Références bibliographiques

Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim Women Need Saving? Cambridge.* Massachusetts: Harvard University Press.

Anderson, Benedict R. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London, New York: Verso.

Antonius, Rachad. 2001. Un racisme «respectable». In Jean Renaud, Linda Pietrantonio et Guy Bourgeault (dir.), *Les relations ethniques en question* (pp. 253-271). Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.

Arlettaz, Gérald et Sylvia Arlettaz. 2004. *La Suisse et Les étrangers: immigration et formation Nationale, (1848-1933)*. Lausanne : Antipodes et Société d'Histoire de la Suisse romande.

Bader, Dina. 2018. *Gender, Race, and Nation. Femonationalism and the Problematization of Female Circumcision and Genital Cosmetic Surgery in the Swiss Public Sphere, 1983-2015*. Thèse de doctorat, Université de Lausanne.

Behloul, Samuel M., Susanne Leuenberger et Andreas Tunger-Zanetti (Eds.). 2013. *Debating Islam: Negotiating Religion, Europe, and the Self.* Bielfeld: transcript.

Boulila, Stefanie C. 2013. Insignificant Signification: A Feminist Critique of the Anti-Muslim Feminist. In Farid Hafez (Hrsg.), *Jahrbuch für Islamophobieforschung 2013* (pp. 88-103). Vienne: New Academic Press.

Collier, Jane F., Bill Maurer et Liliana Suarez-Navaz. 1995. Sanctioned Identities: Legal Constructions of Modern Personhood. *Identities* 2(1-2): 1-27.

Dahinden, Janine. 2011. «Kulturelle Vielfalt»? Grenzziehungen Mittels «Kultur» im Kontext von Migration und Integration. In Schweizerische Akademie der Geistes-und Sozialwissenschaften*, Von der Deklaration zur Umsetzung? Schutz und Förderung der kulturellen Vielfalt in der Schweiz. Akten der Tagung* vom 25.01.2011 (pp. 33-46). Bern: Schweizerische Akademie der Geistes-und Sozialwissenschaften.

Dahinden, Janine, Joëlle Moret et Kerstin Duemmler. 2014. Disentangling Religious, Ethnic and Gendered Contents in Boundary Work: How Young Adults Create the Figure of "The Oppressed Muslim Woman". *Journal of Intercultural Studies* 35(4): 329-348.

Delphy, Christine. 2006. Antisexisme ou antiracisme ? Un faux dilemme. *Nouvelles Questions Féministes* 25(1) : 59-83.

Di Donato, Flora, Elodie Garros, Anne Lavanchy, Pascal Mahon, Tania Zittoun. 2020. *La fabrique de l'intégration*. Antipodes : Lausanne.

Dos Santos Pinto, Jovita. 2019. Samira. Hüterin der Kolonialnostalgie. *Neue Wege* 10(19): 3-5.

El-Maawi, Rahel et Jovita dos Santos Pinto. 2019. Handwerksgeschichten. Schwarze Frauen im Gespräch. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 109-138). Bielefeld: transcript Verlag.

Fassin, Éric. 2006. La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. *Multitudes* 26(3) : 123-131.

Fischer, Carolin et Janine Dahinden. 2017. Gender Representations in Politics of Belonging: An Analysis of Swiss Immigration Regulation from the 19th Century until Today. *Ethnicities* 17(4): 445-468.

Foulards Violets, 2019. Cahier de revendications : https://lesfoulardsviolets.org/2019/06/07/cahier-de-revendications-les-foulards-violets/

Garufo, Francesco et Christelle Maire. 2019. Culturalisation of Gender: When Ivan Meets Maria. In Barbara Lüthi et Damir Skenderovic (dir.), *Switzerland and Migration.* Londres: Palgrave Macmillan.

Gerber, Mélissa. 06.2019. La raison doit remplacer l'idéologie. Edition spéciale de l'Union démocratique du centre, https://www.udc.ch/parti/publikationen/edition-speciale/edition-speciale-de-juin-2019-la-raison-doit-remplacer-lideologie/ (18.02.2021).

Grosjean, Arthur. 14.06.2019. Dans la Berne fédérale, un tampon hygiénique et un fossé politique. 24 Heures, https://www.24heures.ch/suisse/berne-federale-tampon-hygienique-fosse-politique/story/21868496 (28.08.2021)

Guénif Souilamas, Nacira et Éric Macé. 2006. *Les féministes et le garçon arabe.* La Tour-d'Aigues : Éditions de l'Aube.

Hamel, Christelle. 2005. De la racialisation du sexisme au sexisme identitaire. *Migrations Société* 17(99-100) : 91-104.

Harries, Patrick. 2007. *Butterflies et Barbarians: Swiss Missionaries & Systems of Knowledge in South-East Africa.* Oxford: James Currey.

Kaya, Meral. 2012. Geschlecht im Schweizer Migrationsdiskurs. Die postkoloniale Konstruktion der «unterdrückten Muslimin» und die rassistische Verwendung des Schleiers. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.) *Postkoloniale Schweiz* (pp. 117-132). Bielefeld: transcript Verlag.

Kaya, Meral. 2020. Antimuslimischer Diskurs und der Frauen*streik. *Widerspruch* 74: 77-83.

Khazaei, Faten. 2019. *Manufacturing Difference: Double Standard in Swiss Institutional Responses to Intimate Partner Violence*. Thèse de doctorat, Université de Neuchâtel.

Kury, Patrick. 2003. *Über Fremde reden: Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900-1945.* Zurich: Chronos.

Lavanchy, Anne. 2014: How Does Race Matter in Switzerland. *Working Paper Serie MAPS.* Université de Neuchâtel.

Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 298-295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lentin, Alana et Gavan Titley. 2011. *The Crises of Multiculturalism. Racism in a Neoliberal Age.* London, New York: Zed Books.

Maiolino, Angelo. 03.06.2010. Vierzig Jahre Schwarzenbach-Initiative: «Für Hunde und Italiener verboten». *Die Wochenzeitung*, https://www.woz.ch/-207d (28.08.2021)

Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410-426.

Mohanty, Chandra T. 1984. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary* 12-13(3): 333-358.

Neubauer, Anna et Janine Dahinden. 2012. *« Mariages Forcés » en Suisse : Causes, Formes et Ampleur*. Berne : Département fédéral de justice et police (DFJP), Office fédéral des migrations (ODM).

Niederberger, Josef M. 2004. *Ausgrenzen, Assimilieren, Integrieren: Die Entwicklung einer Schweizerischen Integrationspolitik*. Zurich: Seismo.

Onken, Julia. 11.2009. Minarett-Initiative: Frauenfeindliche und Frauen verachtende Regeln. *Julia Onken Blog*, http://www.julia-onken.ch.

Purtschert, Patricia, Francesca Falk et Barbara Lüthi. 2016. Switzerland and "Colonialism without Colonies". Reflections on the Status of Colonial Outsiders. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 18(2): 286-302.

Sangari, Kumkum. 2008. Gendered Violence, National Boundaries and Culture. In Radhika Coomaraswamy et Nimanthi Rajasingham-Perera (Eds.) *Constellations of Violence: Feminist Interventions in South Asia* (pp. 1-33). New Delhi: Women Unlimited & Kali for Women.

Scott, Joan W. 2018. *Sex and secularism*. Princeton: Princeton University Press.

Skenderovic, Damir. 2003. Constructing Boundaries in a Multicultural Nation: The Discourse of "Overforeignization" in Switzerland. In Rainer Ohliger, Karen Schönwälder et Triadafilos Triadafilopoulos (Eds.), *European Encounters: Migrants, Migration and European Societies since 1945* (pp. 186-209). Aldershot: Ashgate

Spivak, Gayatri C. 1988. Can the Subaltern Speak? In Lawrence Grossberg et Cary Nelson (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Champaign: University of Illinois Press.

Thomet, Ursula, Marianne Schär Moser et Theres Egger. 2011. *Violence dans les relations de couple. Rapport sur les besoins en matière de recherche.* Berne : Confédération Suisse, Bureau fédéral de l'égalité entre femmes et hommes (DFI/BFEG).

Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand.* Bielefeld: transcript Verlag.

Volpp, Leti. 2002. Blaming Culture for Bad Behavior. *Yale Journal of Law & the Humanities* 12(1): 89-116.

6 Blanchir la nation. Intimité, racialisation et genre en Suisse

Anne Lavanchy, Patricia Purtschert

Introduction

À la suite de plusieurs manifestations publiques en juin 2020, suscitées par le meurtre, le 25 mai de la même année, à Minneapolis, de Georges Floyd, le paysage médiatique suisse s'est emparé – pour la première fois avec une telle ampleur – de la thématique d'un racisme structurel, institutionnel et quotidien en visibilisant diverses expériences de personnes afro-descendantes ou racisées en Suisse.

Ainsi, la télévision suisse romande a diffusé le 2 septembre 2020 une émission qui comprenait notamment plusieurs témoignages sur les formes et les effets du racisme quotidien non seulement dans l'espace public mais aussi dans celui de l'intimité[1]. À cet égard, les entretiens avec une jeune femme prénommée Nadège sont particulièrement parlants : elle raconte comment, alors qu'elle est en couple avec un compagnon blanc, les remarques l'amènent à se questionner sur la légitimité de sa relation, de ses sentiments, à tel point qu'elle en vient à quitter finalement son compagnon que pourtant elle aime.

Cet exemple illustre le propos central de notre article en articulant la question de l'intimité et du genre avec la manière dont la blanchité, en tant qu'idéologie et que rapports de pouvoir. D'autres émissions rendent perceptible la présence de cet ordre racial par le biais même de leur architecture. Ainsi, l'émission politique phare de la télévision suisse alémanique, Arena, a organisé un débat dont le titre insinuait que la parole était enfin donnée aux personnes noires[2]. Cependant, le présentateur et trois des quatre personnes principalement invitées étaient blanches, ce qui a suscité une avalanche

1 https://www.rts.ch/play/tv/dans-la-tete-de/video/dans-la-tete----dun-noir?urn=urn:rts:video:11567640 (10.12.2021).

2 « Jetzt reden wir Schwarzen », https://www.srf.ch/play/tv/arena/video/jetzt-reden-wir-schwarzen?id=da61da48-58e7-4bb7-8cd6-488f3074ef95. Le bureau

de protestations de la part de l'audience dans les jours qui ont suivi. Une semaine plus tard une nouvelle émission a été programmée, pour permettre de « s'asseoir autour d'une même table »[3]. Ces deux moments d'Arena offrent matière à analyser le traitement de la race et du racisme en Suisse. À ce stade, nous souhaitons attirer l'attention sur un seul point : le fait étonnant qu'une émission dans laquelle une majorité de personnes blanches s'exprime affirme faire entendre la voix des Noir·e·x·s. Le titre exprime l'évidence de la présence blanche et de son pouvoir hégémonique d'interprétation : le titre illustre une pratique spécifique (blanche) d'appropriation, qui a aussi, justement, son histoire en Suisse. Dans ce qui suit, nous soutenons qu'un regard sur la blanchité[4] est utile pour comprendre la signification structurelle de la race dans la distribution du pouvoir et dans celle de l'attention, illustrées par ce programme télévisé.

Les processus et mécanismes de la blanchité sont encore peu étudiés dans le contexte suisse. Simultanément, comme l'illustre l'introduction du présent ouvrage, la racialisation est constante, dans des mises en scène, des négociations et des performances, même si toutes celles-ci se font généralement de manière tacite. Par conséquent, notre objectif dans ce chapitre est de questionner dans quelle mesure cette perspective, qui s'est avérée productive dans d'autres contextes géopolitiques, peut être utilement liée à la Suisse. Nous montrons comment la blanchité sert de référence normative pour la vie sociale et politique en Suisse, et – comme nos exemples l'illustrent clairement – façonne à la fois la production d'une image idéale de la nation et l'accès aux ressources de l'État jusque dans les espaces intimes que sont le couple et le foyer domestique. Il est important de garder à l'esprit que l'histoire de la blanchité en Suisse est à la fois spécifique, c'est-à-dire différenciée en termes nationaux, régionaux ou cantonaux, et en résonance avec des processus transnationaux, notamment en relation avec l'impérialisme, le colonialisme et le racisme.

---

du médiateur de SRF a reçu 212 plaintes. Sa réponse peut être consultée ici : https://www.srgd.ch/media/cabinet/2020/07/6552_Arena_anonymisiert.pdf.

3 https://www.srf.ch/play/tv/arena/video/jetzt-sitzen-wir-an-einen-runden-tisch?id=2472bffa-a472-48c2-b96f-ac7e568318e4 (10.12.2021).

4 En allemand, le concept de *whiteness* est généralement traduit par « être blanc » *(Weissein)*. Cette traduction est problématique dans la mesure où le verbe « être » fait référence à une substance ontologique qui n'existe pas par rapport à la race. Dans notre texte, nous examinons les processus de construction sociaux et historiques qui produisent une pensée de la « blanchité » avec une prétention ontologique que nous questionnons. Les concepts de racialisation ou de blanchité soulignent également cet aspect dynamique.

Nous partons du principe que les corps jouent un rôle central dans la négociation sociale du pouvoir et que, depuis la modernité, ce pouvoir s'est exercé dans une mesure particulière par le biais de processus de racialisation et de sexuation (Schiebinger 1993). La modernité associe particulièrement le corps à la sexualité et à la reproduction, ainsi qu'à la sphère du privé et de la famille – des domaines qui sont au cœur de la formation de la nation (Stoler 2013 ; Yuval-Davis 1997). Cela nous conduit à placer l'intimité au centre de notre enquête. Ce faisant, nous considérons le privé, le familial et le domestique comme des espaces politiques qui permettent l'étude de la régulation des normes socialement dominantes et des ordres politiquement pertinents, ainsi que des relations de pouvoir dominantes. Nous nous intéressons à l'intimité à travers deux exemples de son traitement – médiatique pour l'un, administratif pour l'autre – comme révélateur de conceptions racialisées de la nation, et en particulier de la place qu'y occupe l'idéologie de la blanchité. L'intimité est un objet politique. Englobant tant la sphère domestique et privée que le domaine de la relation amoureuse et sexuelle, elle renvoie à des rapports de pouvoir qui imbriquent genre, sexualité et race (Lüthi et dos Santos Pinto 2020).

Notre propos est divisé en trois parties : la première met en exergue les éléments centraux des études critiques de la blanchité, en rappelant tant ses enjeux épistémologiques que la généalogie des recherches menées en Suisse sur les privilèges blancs. À partir de l'analyse d'un document visuel et de sa légende, la deuxième partie montre la présence tacite de la blanchité dans la comparaison entre « ici » et « ailleurs », une présence qui met en scène l'intimité bourgeoise et utilise les corps féminins pour développer un discours sur la nation présentée comme rationnelle, moderne et hygiénique. La troisième partie s'intéresse aux mécanismes institutionnalisés d'exclusion des « autres » de la « bonne intimité », continuellement reproduite comme blanche.

La blanchité : enjeux et cadre théorique

Définie par les études critiques de la race comme une idéologie raciste et une formation hégémonique omniprésente, la blanchité associe la blancheur de la peau à la pureté, la neutralité ou l'universalité et, par contraste, génère l'altérité (Cervulle 2013 : 15). En tant que mécanismes de catégorisation dynamiques, et organisation de pouvoir spécifique, elle est fondée sur une lecture des traits somatiques, mais aussi d'éléments tels que l'habillement, la gestuelle, la posture, les bijoux et la coiffure, qui sont investis en tant que marqueurs sociaux porteurs de sens (Ahmed, 1999 ; Ahmed 2017 ; Lavanchy

2020). C'est parce que la société lie ces traits avec l'ascendance familiale et les investit de significations racialisées qu'apparence et origine permettent de produire et reproduire une nation comme blanche (Lopez Haney 1996).

La blanchité est avant tout un système de hiérarchisation qui génère des groupes racisés – c'est-à-dire infériorisés – et altérisés – donc marqués par la différence raciales et singularisés, par contraste avec la norme dominante, invisibilisée (Michel et Pétremont 2016). Elle met en relief la transparence sociale dont bénéficient les personnes blanches par opposition aux personnes non-blanches, dont la présence est incessamment produite comme remarquable. Les rapports de pouvoir qu'elle reflète et reproduit résultent d'une histoire coloniale impérialiste qui continue d'alimenter des représentations et des relations actuelles (Stoler 2013). Par les stéréotypes qu'elle véhicule, la blanchité élabore « les personnes noires » comme des autres géographiquement et moralement éloignés. Leur présence « ici » est construite comme une menace (Balibar et Wellerstein 1997; Bilge et Forcier 2016; Ndiaye 2006). Alternativement, les corps qualifiés de « noirs », et par là-même commodifiés, altérisés et exotisés, sont consommés dans des mises en scène soulignant le caractère irréductible de l'altérité (hooks 1992 ; Hall 1997). Pareil ordre s'inscrit dans la continuité d'un programme colonial impérialiste auquel la Suisse a directement participé, par exemple par son implication dans l'économie esclavagiste (Etemad et al. 2005; Fässler 2005) ou son engagement missionnaire (Harries 2007)[5].

L'idée selon laquelle les configurations nationales exprimeraient des divisions « naturelles » entre groupes humains (Guillaumin 1992 : 215) reste particulièrement prégnante dans les représentations de ce qu'est une nation. Pour comprendre comment la blanchité s'actualise dans un imaginaire national (Balibar 2007), il est nécessaire de comprendre que l'ordre racisé s'étend *de facto* aux conditions matérielles puisqu'il préside à une distribution inégale des ressources économiques et politiques. La blanchité ne se contente pas d'exister, elle est agissante au quotidien, notamment en garantissant à un groupe privilégié le monopole d'avantages, comme celui d'occuper librement l'espace public (Purtschert 2019b). Ainsi, la blanchité désigne à la fois un avantage structurel racial, un marqueur de frontière d'appartenance, une catégorie relationnelle et un site de privilèges (Essed et Trienekens 2008 [2007]; Frankenberg 1993; Ware et Back 2002).

---

5 Voir l'exemple de la Société des missions évangéliques de Bâle (Konrad 2013), et la rétrospective consacrée en 2019 par le Musée Arlaud à Lausanne, à l'entreprise missionnaire suisse romande en Afrique australe https://lausanne-musees.ch/fr_CH/expositions/derriere-les-cases-de-la-mission (10.12.2021).

La blanchité a le pouvoir de normaliser les corps construits comme blancs (Loftsdóttir 2012 ; Puwar 2004), et de rendre ce même pouvoir invisible aux yeux des personnes mêmes qui l'exercent – y compris dans les milieux de la recherche, où les personnes blanches occupent une position dominante dans les hiérarchies racialisées. Il n'est donc pas étonnant que les études de la blanchité ont donc été portées par des chercheur·euse·x·s racisé·e·x·s, comme Gloria Wekker (2016) et Philomena Essed (2018), aux Pays-Bas ; Maureen Maisha Eggers et al. (2005) et Noah Sow (2008) en Allemagne, et, en France, des chercheurs comme Pap Ndiaye (2006) et Achille Mbembe (2005).

En Suisse, tant la recherche que la lutte institutionnelle contre le racisme sont marquées par un manque de prise en considération et une méconnaissance de la blanchité. Cela se manifeste par l'euphémisation des phénomènes de racialisation, qui est particulièrement visible dans la lutte contre le racisme : l'analogie entre race et origine « autre » y est si puissante qu'elle superpose migration et personnes racisées, notamment en réservant la lutte contre le racisme aux organismes communaux, cantonaux et fédéraux qui s'occupent « des étrangers » et de leur « intégration » (Lavanchy 2019). L'euphémisation s'accompagne souvent d'une affirmation de scientificité : l'existence des races biologiques, telles que définies par le savoir savant des XIXe et (début du) XXe siècles, ayant été scientifiquement invalidée, le racisme est perçu comme une anomalie individuelle, une survivance d'idées erronées et une marque d'ignorance. Cette compréhension réductrice des mécanismes racistes fait l'impasse du racisme en tant que phénomène structurel, inscrits dans les espaces publics comme dans l'imaginaire national. Elle contribue à reproduire la blanchité et ses privilèges en individualisant les discriminations.

L'importance de la blanchité comme « outil conceptuel d'analyse de la société suisse » (Lavanchy 2015 : 278) n'a que récemment été discutée en Suisse[6]. En 2008, Isabel Miko Iso en a indiqué les points de départ potentiels, en s'interrogeant par exemple sur la signification symbolique d'une Helvétie blanche comme incarnation de la nation suisse (Iso 2008 : 10). La première utilisation systématique des études sur la blanchité dans le contexte suisse se trouve dans l'article de 2010 "Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces". Les auteures Noémi Michel et Manuela Honegger y proposent de comprendre la blanchité comme un « récit d'avant-garde » qui lie les notions normatives de progrès et d'arriération à l'émergence et au maintien des hiérarchies sociales et de la race (Michel et Honegger 2010 : 4). Contrairement à la France, qui, en tant qu'(ancienne) puissance coloniale, a une « conception extravertie du progrès », les auteures en identifient, en Suisse, une version

6 Voir à ce sujet Cretton 2018 et Sanders 2019.

qu'elles qualifient d'introvertie. L'objectif était moins d'éduquer les personnes racisées que de garder la population blanche « propre ».

Dans sa recherche sur la politicienne Tilo Frey, Jovita dos Santos Pinto (2014) analyse la production de la Suisse comme nation blanche[7]. La Neuchâteloise a été l'une des premières femmes élues au Conseil national après l'adoption du vote des femmes en octobre 1971. Fille d'une Camerounaise et d'un Suisse, Mme Frey était jusqu'à récemment à peine connue en tant que première femme noire conseillère nationale de Suisse. Cet oubli n'est pas un accident ; il documente le « blanchiment » de l'histoire politique suisse (dos Santos Pinto 2014 : 119). L'ouvrage de Melanie Rohner sur l'écrivain Max Frisch se lit comme un pendant à la documentation de l'effacement des femmes noires dans l'historiographie suisse. Dans sa lecture de *Stiller* et d'*Homo Faber*, l'auteure montre comment l'on définit une masculinité suisse hétérosexuelle blanche en la distinguant des autres – les personnes non-blanches, généralement sexualisées – et devient un point de départ pour des récits qui font désormais partie de la « littérature nationale » (Rohner 2015).

Bien que ces recherches soient récentes, la réflexion sur la racialisation et la blanchité a une longue histoire en Suisse. Un point d'inflexion important est le texte de James Baldwin "Stranger in the Village", dans lequel l'écrivain décrit ses expériences en tant que visiteur noir dans le village de montagne de Loèche-les-Bains au début des années 1950 (dos Santos Pinto et al. 2020). On trouve également des questionnements sur les expériences des personnes racisées parmi « tous ces gens suisses blancs ethnocentriques » (Lorde 1994 : 129) dans le *Journal du cancer* d'Audre Lorde, qui était une patiente de la Clinique Lukas d'Arlesheim au milieu des années 1980. Un point de repère pour une analyse de la Suisse blanche est le numéro « dehors – dedans – entre deux[8] » du magazine féministe alémanique *Olympe*, publié en 2003 par les Women of Black heritage. Cintia Meier-Mesquita y souligne par exemple le lien entre la blanchité et les mécanismes conjoints des privilèges et des discriminations :

> En principe, je pourrais être indifférente au fait que ma peau couleur cannelle soit considérée comme « blanche » ou « noire », mais la signification sociale des couleurs « blanche » et « noire » a des conséquences sur l'évaluation de ma personne. « Être noire » en Suisse signifie qu'une personne se voit attribuer dans la société, dans la vie quotidienne, une place est associée à des désavantages. Il peut s'agir, par exemple, d'une mauvaise note à l'école ou au travail,

7 Voir la contribution de Jovita dos Santos Pinto, même ouvrage.

8 Notre traduction, titre original : « draussen – drinnen – dazwischen ».

> ou d'un traitement inadéquat à l'hôpital. Dans les cas extrêmes, la discrimination raciale peut conduire à la mort sociale ou même physique. (Meier-Mesquita 2003 : 25)

Les processus de racialisation sont liés à l'accès aux ressources institutionnelles, matérielles et sociales, ainsi qu'à diverses formes d'exclusion, de stigmatisation et de discrimination. L'intuition importante et inconfortable de Meier-Mesquita est que les formes de gouvernance racialisées conduisent à une inégalité de traitement systématique, qui va jusqu'à la mise à mort, y compris en Suisse.

La ménagère suisse et la création d'une nation blanche

Comment la Suisse est-elle devenue une nation blanche, comment sa population a-t-elle été blanchie ? La recherche féministe a souligné les liens entre genre et nation en Suisse, par exemple en montrant la manière dont les représentations de l'État-nation moderne sont genrées (Blattmann 1998) – un processus qui se fait de différentes façons : les figures masculines (telle celle de Guillaume Tell) représentent le citoyen idéal, tandis que les femmes (la figure d'Helvetia) représentent l'État abstrait (Sharp 1996). Ainsi, l'agence politique est associée à des individus masculins concrets, tandis que les femmes représentent l'État au sens figuré. Cette logique asymétrique est liée à bien des égards aux inégalités matérielles entre les femmes et les hommes : par exemple, jusqu'en 1952, les femmes qui épousaient un non-Suisse perdaient automatiquement leur nationalité et les droits afférents ; elles ont été exclues de toute participation politique au niveau fédéral jusqu'en 1971 ; et jusqu'à l'introduction de la nouvelle loi sur le mariage, en 1988, elles ne pouvaient ouvrir un compte bancaire sans que leur mari ne l'approuve en apposant sa signature. Elles étaient avant tout des épouses de second plan, alternativement le soutien actif de leurs maris ou objets vulnérables qui devaient être défendus par des soldats masculins et protégés par leurs conjoints (Joris et Witzig 1986 : 74).

Ces figures féminines renvoient à un modèle bourgeois qui assignait aux femmes la sphère du privé, de la famille, des émotions et de la reproduction et aux hommes la sphère du public, de l'État, de l'intellect et de la production. Ce modèle est apparu à la fin du XVIIIe siècle et est devenu progressivement, vers la fin du XIXe siècle, la norme idéale. Bien qu'il ne soit pas possible pour de nombreuses familles de se passer du revenu d'une femme, notamment pour des raisons économiques, l'idéal réducteur de la femme comme ménagère au

foyer (von Roten 1991 : 424 ; Joris et Witzig 1986 : 75) s'est imposé à toutes les femmes. Dans le même temps, il a joué un rôle décisif dans la représentation imaginée de la nation et a servi à justifier l'exclusion *de facto* des femmes de la politique, de la formation et de l'emploi rémunéré.

Le domaine du domestique, auquel appartiennent aussi le privé, le familial et l'intime, était étroitement entrelacé avec le domaine du politique. Les représentations hégémoniques d'un ménage bien tenu ont imprégné le public, tout comme les représentations d'une nation couronnée de succès ont trouvé l'accès des salons et des cuisines. Ce contexte de références croisées entre le public et le privé, entre le bourgeois et la ménagère traduit une autre différence de base, qui oppose la colonie à la métropole. Le constat d'Anne Mc Clintock pour la Grande-Bretagne victorienne vaut aussi pour la Suisse :

> Le foyer de la classe moyenne victorienne est devenu un espace dans lequel présenter le spectacle impérial et la réinvention de la race, alors que les colonies – et en particulier celles situées sur le territoire africain – sont devenues un théâtre d'exposition du culte victorien du domestique et de la réinvention du genre. (McClintock 1995 : 34)

Les œuvres missionnaires suisses se sont aussi donné pour tâche d'enseigner aux femmes « africaines » la tenue « correcte », hygiénique et rationnelle d'un ménage domestique (Purtschert 2019a : 157). À l'inverse, le ménage idéal ne devient pas seulement l'affiche vantant une société régie par la ségrégation entre les genres, mais aussi la preuve témoignant du degré de civilisation des populations blanches. Nous allons illustrer cette relation à partir d'une source des années 1930[9].

En 1932, le magazine populaire *L'illustré suisse* (*Schweizer Illustrierte Zeitung*) a publié un article sur le traitement technique et la purification de l'eau potable, article qui montre comment l'eau est conduite jusqu'au robinet et donc jusqu'au foyer moderne. L'article présentait la ménagère suisse comme la bénéficiaire de cette technologie : « Quoiqu'il en soit, notre approvisionnement en eau potable est une prouesse technique qui mérite toute l'attention de nos ménagères, surtout si l'on se rappelle la situation de nos ancêtres, qui disposaient d'un système de puits si primitif qu'ils devenaient trop souvent les vecteurs de dangereuses épidémies »[10]. Contrairement aux hommes suisses, qui sont associés à l'invention et à la réalisation du progrès technique (Joris

9 La démonstration se fonde sur Purtschert 2019a.

10 «In jedem Falle aber ist die Beschaffung unseres Trinkwassers ein technisches Kunstwerk, das alle Aufmerksamkeit unserer Hausfrauen verdient, zumal wenn man sie in die Lage unserer Vorfahren zurückversetzt, welche mit so primitiven Brunnenanlagen versehen waren, dass sie sehr häufig als Herde gefährlicher

2014), la Suissesse apparaît ici comme une consommatrice de la technologie moderne. L'accès à l'eau potable la distingue de ses ancêtres et de leurs conditions d'hygiène – d'un passé primitif où les épidémies faisaient rage et qui contraste avec le présent moderne, d'où les risques sanitaires ont été évincés. Cela s'accompagne d'une représentation biopolitique d'un corps national sain basé sur l'innovation technique (qui épouse les codes du masculin) et le soin et l'éducation domestiques (déterminés par le féminin).





Image 1 : Othering à la Suisse (source : Schweizer Illustrierte Zeitung 1932, 6).

La ménagère n'est pas seulement suisse, comme le montre l'illustration de l'article ; elle est aussi blanche. Cette conflagration de la féminité et de la blanchité n'est pas une simple donnée factuelle ; elle doit être établie en utilisant et en réinterprétant un « récit d'avant-garde » (Michel et Honegger 2010) qui lie la notion de progrès à celles de la blanchité et de la Suisse. L'illustration utilisée par ce même article permet de comprendre comment

Epidemien erkannt werden mussten» N.N.: »Wasser im Haushalt«, in : *Schweizer Illustrierte Zeitung* 1932, p. 6).

cela se passe (voir image ci-dessus). Elle montre des femmes se procurant de l'eau pour leurs foyers. À gauche, une scène de « chez nous », à droite, une scène de « l'Orient » – situé dans un lieu indéterminé. Le foyer suisse affiche un espace domestique clairement délimité, dont le « cœur » est occupé par la cuisine. Les femmes non-blanches se tiennent quant à elles devant une habitation humble et sont visiblement condamnées à aller chercher à l'extérieur l'eau dont elles ont besoin pour les tâches ménagères. Le dedans et le dehors sont donc moins définitivement séparés, les travaux ménagers « en Orient » se déroulent aussi en plein air. Ce flou est décisif, car la séparation nette entre espace public et espace privé est au cœur de l'ordre social hétéronormatif et est considérée comme nécessaire au développement de formes bourgeoises d'intimité, telles que l'amour conjugal ou les soins maternels.

La peau surexposée du visage, du cou et des mains de la ménagère suisse se combien sur l'image avec les attributs d'une domesticité exemplaire et bien organisée : la blouse, le tablier, la coupe de cheveux à la mode. Les « Orientales » portent quant à elles non pas un habit bien coupé et ajusté, mais un pagne drapé sur les hanches, qui dévoile leurs bras et leurs pieds. La direction de leur regard diffère aussi : la femme blanche se concentre sur l'eau, la femme noire jette un regard intéressé, et peut-être interrogatif, à celui qui contemple la photo. Dans le contexte d'une société suisse fortement engagée dans le travail missionnaire, ce regard peut se lire comme une injonction à montrer à ces femmes le chemin de la modernité. Les légendes des images appuient cette lecture. Celle de gauche indique que seul le regard porté vers le sud permet de comprendre à quel point l'eau qui coule du robinet de façon si « naturelle et confortable » est précieuse. La légende de droite souligne au contraire que l'eau « en Orient », souvent polluée, ne peut être obtenue qu'au prix de gros efforts.

La mise en regard de ces deux images montre que la blanchité ne se résume pas à une différence de pigmentation de la peau de ces femmes, mais qu'elle est créée par une série de relations. La représentation de la « ménagère blanche » repose sur une imbrication complexe de différences qui suivent des motifs coloniaux récurrents : civilisation, modernité, technologie, hygiène et individualité. On retrouve aussi un autre poncif colonial, avec la femme blanche qui apparaît seule, dans sa cuisine, alors que les femmes non-blanches sont en groupe – rappel des représentations stéréotypées de l'« Orient » comme lieu dans lequel règnent promiscuité sexuelle et polygamie. Il est aussi significatif que les femmes marquées par la différence raciale soient ramenées aux ancêtres blancs de la femme suisse. Les « systèmes de puits primitifs » des ancêtres et l'eau « sale et impropre à la consommation » de l'Orient introduisent une similitude spatio-temporelle : bien que les femmes

non-blanches vivent dans le même présent, leur monde correspond au passé suisse. Elles sont ainsi ramenées, dans une perspective de développement eurocentrée, à un échelon de civilisation inférieur, quelque part en arrière sur le long chemin qui mène à la modernité dans laquelle les femmes suisses se trouvent déjà – à tel point que des prouesses techniques telles que l'eau courante sont devenues des évidences pour ces dernières[11]. L'évidence n'est pas seulement une simple donnée, elle résulte d'un processus complexe de construction des différences entre le Nord et le Sud, l'Occident et l'Orient, le familier et l'exotique, le blanc et le noir.

À travers la représentation d'un processus inachevé de différenciation entre l'intérieur et l'extérieur dans les colonies et le foyer idéalisé en Suisse, ce sont aussi des concepts différents d'intimité qui sont mis en scène. Le foyer privé inscrit la reproduction patriarcale et l'hétérosexualité dans le modèle de la famille. Cet ordre des genres inclut une hiérarchie claire entre le mari et l'épouse, et entre les adultes et les enfants. La famille nucléaire bourgeoise était considérée comme une forme idéale pour former les qualités apparemment inhérentes des hommes (la régénération pour reprendre les activités publiques, la domination des membres de la famille, la satisfaction des besoins élémentaires émotionnels et corporels et la perpétuation généalogique) et des femmes (l'épanouissement personnel dans l'accomplissement, par amour et non contre rémunération, des tâches domestiques). Sur le plan national, le Code civil suisse de 1907, entré en vigueur en 1912, pose les bases juridiques de ce modèle patriarcal qui confère à l'époux un droit décisionnel étendu sur sa femme (Büchler et Cottier 2012 : 175).

Les critiques féministes ont montré que la sphère privée crée un espace dans lequel les relations de pouvoir patriarcales sont socialement légitimées et reproduites par le biais de la violence (Hausen 1976). L'existence comme l'étendue de la violence domestique ont longtemps été niées, car « elle contre-

11 Une campagne d'Helvetas, une ONG suisse active dans la coopération internationale, montre la prégnance de la pensée coloniale-téléologique genrée pour présenter et imaginer la relation entre la Suisse et le « Sud » ; elle vise à montrer comment la coopération suisse améliore la vie de ces populations. En 2016, dans une lettre ouverte, le Collectif AfroSwiss a fortement critiqué cette campagne qui met en scène à chaque fois trois générations pour montrer les progrès effectués. Deux des six affiches concernent l'eau. La première représente trois femmes éthiopiennes, grand-mère, mère, fille, chacune associée à une phrase : la grand-mère dit qu'elle allait chercher de l'eau à l'étang ; la mère qu'elle allait chercher de l'eau au puits ; la fille qu'elle a de bonnes notes à l'école. La seconde affiche montre des femmes boliviennes de trois générations associées à des déclarations similaires. https://www.helvetas.org/de/schweiz/wer-wir-sind/vision-engagement/partner-fuer-echte-veraenderung (10.12.2021).

disaient l'image idéale de la famille comme havre de chaleur et d'intimité» (Joris et Witzig 1986 : 329). Que le viol conjugal n'ait été reconnu en Suisse qu'en 1992 comme délit poursuivi d'office en témoigne de manière éloquente. Construire la famille comme un espace d'intimité implique d'éviter dans la mesure du possible les interférences de l'État dans cette zone de domination de la masculinité bourgeoise. Cette retenue ne s'applique toutefois qu'aux « familles respectables », conformes aux normes dominantes. Les personnes considérées comme déviantes se sont vues soumises à des contrôles, des réglementations et des sanctions radicales de la part de l'État. Ces mesures ont souvent été drastiques et comprenaient la stérilisation, le placement d'enfants ou la privation de liberté sans décision judiciaire, par le biais des détentions administratives (Rietmann 2013). Ces interventions ont principalement touché des personnes pauvres, malades, en situation de handicap ou isolées, des mères célibataires, des personnes homosexuelles ou queer, travaillant dans le domaine des services sexuels, ainsi que des personnes racisées (McClintock 1995 : 43).

La déviance peut donc être identifiée comme un mécanisme central de l'aliénation, qui est fondamentalement liée, dans la modernité, à la race. Ces processus d'altération incluent également le fait que les personnes noires, en particulier, doivent faire l'expérience de l'accès à leurs corps par la population dominante blanche, que ce soit par le biais du profilage racial de la police ou du toucher non sollicité de leur peau ou de leurs cheveux par « pure curiosité » (cf. El-Maawi et dos Santos Pinto 2019). Cette culture blanche, à la fois suprématiste et normalisée, renvoie à une longue histoire de violence coloniale et de déshumanisation des personnes noires dans le cadre de la traite transatlantique des personnes réduites en esclavage. Le traitement racialisé de l'intimité était aussi historiquement évident dans les nombreux spectacles populaires, dans lesquels des scènes familiales telles que la cuisine, l'éducation des enfants ou même les cérémonies de mariage étaient publiquement mises en scène comme des spectacles pour la population blanche qui restait bouche bée (Purtschert 2019a : 107 et suivants). Cela signifie qu'au moment même où l'intimité des familles nucléaires se voyait offrir une protection spécifique, le droit à l'intimité des personnes racisées était publiquement nié. Ce lien n'est ni fortuit ni arbitraire. Comme le montrent des brèves remarques, la production, la prévention, le contrôle et l'octroi des relations intimes sont liés aux différences racisées et sexuées. Et ils sont fondamentaux pour la production de la nation et de l'appartenance nationale, y compris en Suisse (cf. Purtschert 2019b).

Administrer la blanchité nationale

La régulation de l'intimité par des formes de déviance racialisées et genrées sont des éléments critiques dans la production de la nation suisse comme blanche (Lavanchy 2015 : 281). La traite des personnes réduites en esclavage, la colonisation et le racisme ont rendu difficiles, voire empêché, l'établissement et le maintien de relations intimes pour les personnes racisées (Dorlin 2006). Il est possible de discerner des continuités entre les mécanismes coloniaux et impériaux illustrés ci-dessus et des pratiques administratives contemporaines.

En Suisse, le mariage est explicitement lié à la nation et à sa reproduction – non seulement parce qu'il naturalise la filiation[12], mais aussi parce qu'il permet à des non-Suisses d'intégrer la communauté nationale, dans un contexte où l'acquisition de la nationalité est extrêmement restrictive (Di Donato et al. 2020). Chargés de surveiller qui y a accès, les officiers d'état civil considèrent que leur travail permet de protéger simultanément « les gens et […] le pays, [de ne] pas brader notre pays en permettant des mariages simplement pour les papiers » (entretien du 27.04.2010)[13]. Dans ce contexte, analyser le contrôle institutionnel de l'intimité conjugale éclaire les imbrications de la blanchité et du genre dans la reproduction de la nation.

L'accès au mariage suscite des débats nourris, non seulement quant à son ouverture aux couples de même sexe[14], comme c'est le cas dans divers pays, mais aussi quant à la question « des étrangers », avec l'introduction dans le Code civil d'un article sur les « mariages blancs »[15] (CC. 97a, en vigueur depuis 2008) et la prise de mesures contre les « mariages forcés » (2012). Ces dispositions se caractérisent par une marge d'appréciation étendue dévolue aux officiers d'état civil. Les demandes de mariage et de partenariat font l'objet d'une évaluation administrative dont l'issue n'est pas garantie. Cette dernière dépend de l'appréciation des officiers, qui, « en cas de soupçon » (art. 97a), doivent prendre des mesures pour établir les motivations des per-

---

12 Notamment par le principe de présomption de paternité du mari.

13 Les entretiens mentionnés dans cette partie ont été réalisés dans le cadre d'une recherche financée par le Fonds national suisse, et menée par Anne Lavanchy dans les états civils de Suisse romande, entre 2009 et 2014.

14 Depuis 2007, les couples de même sexe ont la possibilité d'enregistrer un partenariat, le mariage restant réservé aux couples hétérosexuels.

15 L'expression peut sembler paradoxale puisque, dans un contexte culturel où le blanc est la couleur de l'innocence et de la vérité (Fanon 1952), elle indique la présence d'un mariage non-consommé, rappel des draps restés blancs et non maculés suite à la nuit de noces, et donc l'absence d'une consommation sexuelle, dans une perspective explicitement hétérosexuelle et patriarcale.

sonnes fiancées. Concrètement, les dispositions sur les mariages « blancs » et les mariages « forcés » légitiment le traitement différencié réservé à certains couples. Pour comprendre comment s'actualise la différence de traitement, il convient de se pencher sur les éléments qui éveillent le soupçon et la manière dont l'évaluation administrative des couples dits « mixtes » réaffirme un ordre à la fois racialisé, patriarcal et hétéronormatif (Johnson 2002 ; Tin 2003).

Construire la mixité comme l'apanage de certains couples renvoie par défaut les autres couples à l'idée d'homogénéité. Souvent utilisé de manière interchangeable avec « binational », l'expression « couple mixte » est présentée par les officiers d'état civil comme le constat d'un état de fait. Or, tous les couples binationaux ne font pas l'objet d'un traitement administratif spécifique. Les officiers « discriminent », au sens étymologique de « distinguer », « mettre à part », en identifiant, chez certains couples, des éléments qui éveillent leurs soupçons. Ceci les mène à « sortir leurs petites antennes » (entretien juin 2010) et à chercher des indices qui leur permettent de savoir si le couplem en face, est « véritable ». Il s'agit dès lors d'évaluer la relation entre les personnes désireuses de se marier. C'est dans ce glissement qu'est évaluée la présence de « l'amour » (d'Aoust 2013 ; Geoffrion 2018 ; Lavanchy 2013b ; Maskens 2015). Les représentations de l'amour qui prédominent ici sont celles d'un sentiment romantique, réciproque et altruiste, qui exclurait de facto des motivations « intéressées » et le mariage « pour les papiers ». Les couples sont amenés à mettre en récit leur relation en reprenant des séquences prescriptives perçues comme des moments-clés indispensables, tels que la première rencontre, la demande en mariage, la présentation à la famille et le partage d'un même cercle amical. L'extrême normativité de cette compréhension de la relation amoureuse et de la manière (fusionnelle) de faire couple, tout comme la nécessité de le relater selon des codes prédéfinis, recouvre aussi l'idée que l'adéquation des membres formant un « vrai » couple serait automatiquement visible pour des personnes externes : revenant sur une cérémonie à laquelle j'avais assisté, un officier me décrit le mariage entre « ce monsieur suisse et cette dame de Biélorussie » comme « touchant ». Il assume que j'ai eu « la même impression que [lui] en voyant ces gens », et notamment que je partage son « sentiment » qu'elles étaient « sincères » et « honnêtes » et qu'il s'agit de personnes « très bien » (entretien, mai 2010).

Loin d'être anodine, la nécessité, pour les couples « suspects », de dévoiler leur intimité amoureuse et sexuelle peut être vécue comme une ingérence dans la sphère intime. C'est ce qu'atteste l'histoire d'un couple demandant l'enregistrement de son partenariat (dossier archivé datant de février 2009). Dans sa lettre motivant la demande, le fiancé suisse, un homme d'une soixantaine d'années, définissait pragmatiquement sa relation avec son compagnon brésilien

dans la trentaine en soulignant les avantages réciproques d'un partenariat. Lui, au vu de son âge, était susceptible de nécessiter un accompagnement et des soins offerts par son partenaire alors que ce dernier, désireux de se former dans les soins, pourrait réaliser cette ambition en Suisse et développer une vie professionnelle satisfaisante qui répondait à des besoins suisses. Le style sobre de la lettre a conduit l'officier en charge du dossier à considérer qu'il se trouvait « manifestement » face à un « partenariat blanc ». L'officier a considéré, sur la base des arguments présentés, que les motivations du couple étaient « intéressées » et donc non le reflet d'un sentiment amoureux qui légitimerait la demande d'enregistrement. S'en est suivie un recours au cours duquel le fiancé suisse a rédigé une lettre au style sentimental pour décrire la relation, soulignant qu'ils ne pouvaient vivre l'un sans l'autre et que leur amour donnait du sens à leur vie. En conclusion, le fiancé mentionnait sa consternation de devoir exposer son intimité à des fonctionnaires et à une cour de justice, et son sentiment d'être violé dans son intimité par l'obligation de mettre à nu ses sentiments dans le cadre d'une démarche administrative.

Le regard posé par des officiers sur les couples devient donc un outil d'évaluation administrative déterminant. Pour parler de ce processus décisionnel, qui institue une frontière entre couples au-dessus de tout soupçon et couples suspects, les officiers se réfèrent unanimement au fait que « cela se voit », que c'est « visible ». Si ces références au visuel sont récurrentes, elles n'en restent pas moins floues et vagues quant à leur verbalisation, en ne précisant ni « ce qui se voit », ni « ce qui est regardé ». Car c'est bien le regard dirigé vers des marqueurs corporels qui crée la spécificité des couples « mixtes », et qui sont censés être des révélateurs de l'adéquation mutuelle à l'intérieur des couples. La capacité sociale de lire et dire les corps (hooks 1995; Lorde et Rich 1981) en fonction des idées de mixité et d'homogénéité est transformée en compétence professionnelle. Quand on leur demande de décrire ce qu'est un couple suspect, hypothétique ou non, les officiers parlent « d'une femme suisse » et d'un « Africain, plus jeune, dont le titre de séjour arrive à échéance » (Lavanchy 2015). Pareils couples mettent la « puce à l'oreille » aux officiers qui considèrent qu'ils cachent une « escroqueries aux sentiments » : les femmes suisses sont décrites comme des personnalités « naïves », « abusées » par le mirage d'une relation alors qu'elles ont « loupé le coche » et sont seules, qu'elles aient « privilégié leur carrière », ou qu'elles soient fragilisées par un précédent divorce. Pour reprendre les termes de certains officiers, les « jeunes » qu'elles rencontrent « sur des plages gambiennes, tunisiennes ou sénégalaises », ou « dans la rue »[16] en Suisse, ne seraient « amoureux que de leurs papiers ».

16 Ces remarques renvoient à l'exclusion de la présence féminine des espaces ouverts et publics mentionnée plus haut. Voir aussi Lieber 2008.

Ce qui frappe, c'est le hiatus entre le zèle déployé dans la procédure administrative appliquée à ces couples et le traitement des couples « normaux ». Certains officiers disent même se sentir investi·e·s d'une mission de « sauvetage » envers ces femmes : la procédure est utilisée comme une opportunité pour leur « ouvrir les yeux sur la réalité », car « l'amour rend aveugle » (observations de terrain, mars et décembre 2010). Sous les apparences factuelles et objectives propres à l'univers administratif de l'état civil, la nationalité et la provenance sont par excellence les euphémismes par lesquels s'exprime la blanchité. L'euphémisation participe activement à reproduire une adhésion (« vous voyez ce que je veux dire ») à l'ordre racial dominant[17].

Cet ordre implique des avantages inégalement distribués selon des logiques racialisées, racisées, genrées et sexuée. Ainsi, la procédure de mariage ne comprend aucun mécanisme de contrôle étatique de l'intimité des hommes blancs, suisses et hétérosexuels – même lorsqu'ils se marient avec une femme non-suisse. L'illusion de l'intime comme un domaine privé qui resterait en-dehors du regard de l'administration ne prévaut pas pour les femmes suisses épousant des « Africains », ni dans le cas de partenariats considérés comme suspects car « mixtes ». Héritage d'une histoire nationale qui a longtemps questionné la légitimité de leur appartenance nationale et de leurs droits civiques, les femmes suisses restent perçues comme des êtres versatiles et peu fiables, des caractéristiques dangereuses pour la nation car susceptibles d'introduire des « autres » indésirables sur le territoire, voire dans la communauté nationale. La définition des couples « mixtes » est donc genrée et hétéronormée. Dans une perspective biopolitique (Mottier 2006), ces « femmes suisses » représentent un danger pour la reproduction symbolique du pays, en y introduisant des « autres ». La construction des femmes suisses comme de potentielles menaces pour la nation suisse est un motif historiquement récurrent (Arlettaz et al. 2013 ; Studer 2004). La possibilité d'obtenir une naturalisation facilitée pour la conjointe ou le conjoint non suisse est restée un privilège légal masculin jusqu'en 1992, mais l'idée selon laquelle les femmes suisses sont des nationales moins légitimes se retrouve dans les pratiques administratives qui (re)produisent tant la nation que la population suisses selon une idéologie de blanchité qui est aussi patriarcale et hétéronormative.

17 Voir dans le présent ouvrage la contribution de Noémi Michel.

Conclusion

Notre analyse permet de reconnecter les deux exemples de couverture médiatique qui ouvrent notre chapitre : en rendant visibles le point de vue et les expériences des personnes racisées, ces exemples illustrent la manière dont leurs relations intimes se voient exposées à l'intrusion de l'État – des autorités comme des instances administratives – comme au regard de la société, par la présentation des « scènes de vie quotidienne » lors de spectacles racistes, ceux des zoos humains ou, jadis, des « Völkerschauen », et actuellement par de nombreux films et reportages. Nos analyses montrent que la division entre « public » et « privé » n'a qu'un sens limité. Le racisme n'affecte pas seulement les relations amoureuses, comme relaté par la jeune femme dans l'émission de la Télévision Suisse Romande, mais structure également les relations de proximité et de distance dans les espaces publics. Ainsi, les prises de parole de personnes afrodescendantes dans l'émission Arena de la télévision suisse-allemande sont violemment limitées et prédéfinies, alors que celles des personnes blanches peuvent se déployer légitimement dans l'espace non seulement sur le plan argumentatif mais aussi sur le plan affectif. Les structures racialisées déterminent donc également dans les médias et autres espaces publics la manière dont les relations personnelles et les relations mondiales peuvent être façonnées et transmises.

Dans nos remarques, nous avons établi un lien entre, d'une part, ces idées fondamentales sur l'efficacité de la blancheur, et d'autre part la construction de la nation. L'appartenance à la nation, l'accès aux ressources matérielles et immatérielles de l'État, mais aussi le droit de vivre dignement dans le contexte de cette nation sont liés, comme l'écrit Sara Ahmed, aux corps considérés comme blancs : « Si le monde est rendu blanc, alors le corps qui est à la maison est celui qui peut habiter la blancheur » (Ahmed 2006 : 111). Cela met en lumière un argument circulaire postcolonial : l'homme blanc bourgeois peut insister sur la représentation par l'État parce que l'État le représente toujours déjà. La femme blanche n'incarne la nation qu'indirectement, comme gardienne de la famille ou comme allégorie de la nation. Les corps racisés de genres différents, en revanche, apparaissent dans cette logique comme étrangers, exotiques, déplacés ou menaçants. Les luttes actuelles pour l'inclusion, la participation et l'appartenance des personnes racisées sont donc toujours des luttes avec et contre une image particulière de la nation blanche. Inversement, et cela forme l'horizon éthique de la recherche critique sur la blanchité, cela signifie qu'une transformation antiraciste de la Suisse ne peut se produire que si les normes, les privilèges et les vérités évidentes des personnes blanches sont reconnus et abolis.

Références bibliographiques

Ahmed, Aischa. 2017. ‹Na ja, irgendwie hat man das ja gesehen›. Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz. In Maureen-Maischa Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche et Susan Arndt (Hrsg.). *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weissseinsforschung in Deutschland* (pp. 270-282). Münster: Unrast Verlag.

Ahmed, Sara. 1999. 'She'll Wake Up One of These Days and Find She's Turned into a Nigger': Passing through Hybridity. *Theory Culture Society* 16(2): 87-106.

Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ahmed, Sara. 2006. The Nonperformativity of Antiracism. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 7(1): 104-126.

Arlettaz, Gérard, Regula Argast et Brigitte Studer. 2013. *Le droit d'être suisse. Acquisition, perte et retrait de la nationalité de 1848 à nos jours*. Lausanne : Antipodes.

Balibar, Étienne. 2007. Le retour de la race. *Mouvements* 2(50) : 162-171.

Balibar, Étienne et Immanuel Wallerstein. 1997. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës.* Paris : La Découverte.

Bilge, Sirma et Mathieu Forcier. 2016. La racialisation. *Droits et libertés* 35(2) : 13-14.

Blattmann, Lynn et Irène Meier (Hrsg.). 1998. *Männerbund und Bundesstaat. Über die politische Kultur der Schweiz.* Zurich: Orell Füssli.

Büchler, Andrea et Michelle Cottier. 2012. *Legal Gender Studies. Rechtliche Geschlechterstudien*. Zurich / St Gall: Dike.

Cervulle, Maxime. 2013. *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*. Paris : Editions Amsterdam.

Collectif Afroswiss. 2016. *Offener Brief an Helvetas,* https://collectifafroswiss.wordpress.com/2016/11/07/post-tenebras-helvetas (18.10.2021)

Cretton, Viviane. 2018. Performing Whiteness: Racism, Skin Colour, and Identity in Western Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 41(5): 842-859.

D'Aoust, Anne-Marie. 2013. In the Name of Love: Marriage Migration, Governmentality, and Technologies of Love. *International Political Sociology* 7(3), 258-274.

Di Donato, Fiona, Élodie Garros, Anne Lavanchy, Pascal Mahon et Tania Zittoun. 2020. *La Fabrique de l'intégration*. Lausanne : Antipodes.

Dorlin, Elsa. 2006. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française.* Paris : La Découverte.

dos Santos Pinto, Jovita. 2014. *‹Oui, c'est un long chemin›. Tilo Frey, erste Schwarze Nationalrätin. Eine Spurensuche in Schweizer Medien, (1970-2011).* Université de Zurich: mémoire de licence inédit.

dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Patricia Purtschert, Paola Bacchetta et Vanessa Näf. 2020. Baldwin's Transatlantic Reverberations: Between 'Stranger in the Village' and I Am Not Your Negro. *James Baldwin Review* 6(1): 176-198.

Eggers, Maureen-Maischa, Grada Kilomba, Peggy Piesche et Susan Arndt (Hrsg.). 2005. *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weissseinsforschung in Deutschland.* Münster: Unrast Verlag.

El-Maawi, Rahel et Jovita dos Santos Pinto. 2019. Handwerksgeschichten. Schwarze Frauen im Gespräch. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.). 2019. *Racial Profiling: Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 109-138). Bielefeld: transcript.

Essed, Philomena. 2018. Entitlement Racism and its Intersections: An Interview with Philomena Essed, Social Justice Scholar. *Ephemera* 18(1): 183-201.

Essed, Philomena et Sandra Trienekens. 2008 [2007]. 'Who Wants to Feel White?' Race, Dutch Culture and Contested Identities. *Ethnic and Racial Studies* 31(1): 52-72.

Etemad, Bouda, Thomas David et Janick Marina Schaufelbuehl. 2005. *La Suisse et l'esclavage des Noirs*. Lausanne : Antipodes.

Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Éditions du Seuil.

Fässler, Hans. 2005. *Reise in schwarz-weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei*. Zurich: Rotpunktverlag.

Frankenberg, Ruth. 1993. *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness.* Minnesota: University of Minnesota Press.

Geoffrion, Karin. 2018. 'Mariage non authentique': femmes canadiennes en couple binational face à la discrimination administrative. ['Inauthentic marriage': Canadian women in binational couples facing administrative discrimination]. *Cahiers du Genre* 64(1), 67-83.

Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir. L'idée de Nature*. Paris : Côté-femmes.

Hall, Stuart. 1997. The Spectacle of the 'Other'. In Hall, Stuart (Ed.), *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices* (pp. 223-290). London: Sage.

Harries, Patrick. 2007. *Butterflies et Barbarians: Swiss Missionaries et Systems of Knowledge in South-East Africa*. Oxford: James Currey.

Hausen, Karin. 1976. Die Polarisierung der ‹Geschlechtscharaktere› – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In Conze, Werner (Hrsg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas* (pp. 363-395). Stuttgart: Ernst Klett.

hooks, bell. 1992. *Black Looks. Race and Representation*. Boston: South End Press.

hooks, bell. 1995. *Art on My Mind*: *Visual Politics*. New York: The New Press.

Iso, Isabel Miko. 2008. Weiss – wie Schneewittchen. *Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik* 27(8): 7-19.

Johnson, Carol. 2002. Heteronormative Citizenship and the Politics of Passing. *Sexualities* 5(3): 317-363.

Joris, Elisabeth. 2014. Die Fifties. Geschlechterimplikationen in den Fotoreportagen der 1950er Jahre. In Braunschweig, Sabine (Hrsg.), *‹Als habe es die Frauen nicht gegeben›* (pp. 245-262). Zurich: Chronos.

Joris, Elisabeth et Heidi Witzig (Hrsg.). 1986. *Frauengeschichte(n). Dokumente aus zwei Jahrhunderten zur Situation der Frauen in der Schweiz.* Zurich: Limmat.

Konrad, Dagmar. 2013. Lost in Transition: Missionary Children of the Basel Mission in the Nineteenth Century. *International Bulletin of Missionary Research* 37(4): 219-223.

Lavanchy, Anne. 2013a. "Dissonant Alignments. The Ethics and Politics of Researching State Institutions". *Current Sociology* 61(5-6): 677-692.

Lavanchy, Anne. 2013b. L'amour aux services de l'état civil : régulations institutionnelles de l'intimité et fabrique de la ressemblance nationale en Suisse. *Migration sociétés* 6(150): 61-77.

Lavanchy, Anne. 2015a. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 278-295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lavanchy, Anne. 2015b. 'The Wedding Ceremony Binds the Spouses in Marital Union.' Material and Immaterial Flows in the Production of Spouses' Relatedness. *Sociologus* 65(1): 55-77.

Lavanchy, Anne. 2019. Racisme et racialisation – mettre en mots la discrimination raciale, in *nccr (National Center of Competence in Research) on the move,* https://blog.nccr-onthemove.ch/racisme-et-racialisation-mettre-en-mots-la-discrimination-raciale/?lang=fr (19.08.2021)

Lavanchy, Anne. 2020. Taire la race pour produire une société incolore ? Les contours du régime racial en Suisse. *Sociologie et Sociétés* 50(2) : 151-174.

Lieber, Marylène. 2008. *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*. Paris : Presses de Sciences Po.

Loftsdóttir, K. 2012. 'The White Flesh of a Fish': Reflections about Whiteness and Methodologies. *Graduate Journal of Social Science* 9(1): 84-91.

Lopez Haney, Ian. 1996. *White by law*. New York / London: New York University Press.

Lorde, Audre. 1994. *Auf Leben und Tod. Krebstagebuch*. Berlin: Orlanda.

Lorde, Audre et Adrienne Rich. 1981. An Interview with Audre Lorde. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6(4): 713-736.

Lüthi, Barbara et Jovita dos Santos Pinto. 2020. Adjudicating Intimacies in Switzerland. In Büsser Nathalie, Thomas David, Pierre Eichenberger, Lea Haller, Tobias Straumann et Christa Wirth (Hrsg.), *Transnationale Geschichte der Schweiz. Histoire transnationale de la Suisse* (pp. 245-252). Zurich: Chronos.

Maskens, Maïté. (2015). Bordering Intimacy. The Fight against Marriages of Convenience in Brussels. *The Cambridge Journal of Anthropology*, 33(2): 42-58.

Mbembe, Achille. 2005. La République et l'impensé de la « race ». In Bancel Nicolas, Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire. *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial* (pp. 137-153). Paris : La Découverte.

McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

Meier-Mesquita, Cintia. 2003. Zwei Konstruktionen der Macht: Rasse und Hautfarbe – Rasse und Rassismus. *Olympe* 18(03): 20-27.

Michel, Noémi et Manuela Honegger. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces. *Social Politics* 17(4): 423-449.

Michel, Noémi, Mélanie-Evely Pétrémont et Rohit Jain. 2016. Racisme anti-Noir·e en Suisse: formes, expressions et contextes. Analyse du rapport du CRAN (2015) et recommandations pour de futures enquêtes. In Efionayi-Mäder Denise et Didier Ruedin. 2017. *Etat des lieux du racisme anti-Noir·e en Suisse. Etude exploratoire à l'attention du Service de lutte contre le racisme (SLR). SFM Studies 67f.* Neuchâtel : Université de Neuchâtel.

Mottier, Véronique. 2006. "Eugenics and the Swiss gender Regime: Women's Bodies and the Struggle Against Difference". *Swiss Journal of Sociology* 32(2):253-267.

Ndiaye, Pap. 2006. Questions de couleur: Histoire, idéologie et pratiques du colorisme. In Fassin Didier et Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française* (pp. 37-54). Paris : La Découverte.

Purtschert, Patricia. 2019a. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weissen Schweiz*. Bielefeld: transcript.

Purtschert, Patricia. 2019b. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in Public Space. In Damir Skenderovic et Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79-98). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Purtschert, Patricia. 2019c. Mehr als ein Schlagwort. Dekolonisieren (in) der postkolonialen Schweiz. *Tsantsa* 24: 14-23.

Puwar, Nirmal. 2004. *Space Invaders: Race, Gender and Bodies out of Place*. New York: Berg.

Rietmann, Tanja. 2013. *«Liederlich» und «arbeitsscheu». Die administrative Anstaltsversorgung im Kanton Bern (1884-1981)*. Zurich: Chronos.

Rohner, Melanie. 2015. Farbbekenntnisse. Postkoloniale Perspektiven auf Max Frischs ‹Stiller› und ‹Homo faber›. Bielefeld: Aisthesis.

Sanders, Angela. 2019. 'Swissness Abroad'. Whiteness and the Boundary of Belonging. In Skenderovic, Damir et Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 293-316). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Schär, Bernhard C. et Béatrice Ziegler. 2014. *Antiziganismus in der Schweiz und in Europa: Geschichte, Kontinuitäten und Reflexionen*. Zürich: Chronos Verlag.

Schiebinger, Londa. 1993. *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*. Boston: Beacon Press.

Sharp, Joanne. 1996. Gendering Nationhood. A Feminist Engagement with Nation. In Duncan Nancy (Ed.), *Bodyspace. Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality* (pp. 97-108) London: Routledge.

Sow, Noah. 2008. *Deutschland Schwarz Weiss. Der alltägliche Rassismus*. München: Bertelsmann.

Stoler, Ann Laura. 2008. Making Empire Respectable: the Politics of Race and Sexual Morality in Twentieth-Century Colonial Cultures. In Anne McClintock, Mufti Aamir et Ella Shohat (Eds.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives* (pp. 344-373). Minneapolis / London: University of Minnesota Press.

Stoler, Ann Laura. 2013. *La chair de l'empire : savoirs intimes et pouvoirs raciaux en régime colonial*. Paris: La Découverte et Institut Emilie du Châtelet.

Studer, Brigitte. 2004. «Die Ehefrau, die den Ausländer heiratet, soll sich die Geschichte klar überlegen»: Geschlecht, Ehe und nationale Zugehörigkeit im 20. Jahrhundert in der Schweiz. *Tsantsa* 9: 49-60.

Tin, Louis-Georges (éd.). 2003. *Dictionnaire de l'homophobie*. Paris: PUF.

von Roten, Iris. 1992. *Frauen im Laufgitter. Offene Worte zur Stellung der Frau*. Zurich: eFeF-Verlag.

Ware, Vron et Les Back. 2002. *Out of Whiteness. Color, Politics, and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.

Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender and Nation*. London: Sage Publication.

7 Antisémitisme et racisme colonial en Suisse[1]

Christina Späti

On entend de plus en plus souvent plaider, ces derniers temps, pour un retour plus marqué à une étude conjointe de l'antisémitisme et du racisme colonial. Le débat vire à la controverse lorsque des adversaires d'une telle réflexion conjointe prennent la parole à leur tour – il s'agit en l'espèce de spécialistes de l'antisémitisme qui soulignent la singularité de la Shoah et insistent en même temps sur l'unicité de l'antisémitisme (par ex. Schwarz-Friesel et Reinharz 2013). Mais il arrive aussi que ce soit dans la perspective de la recherche sur le racisme que l'on défende une séparation rigoureuse entre les deux phénomènes. L'argument est alors que le racisme colonial, ou encore le racisme antimusulman, serait un problème permanent, alors que l'antisémitisme serait un phénomène historique qui aurait, depuis 1945, fortement perdu de son acuité politique et sociale (par ex. Badiou et Hazan 2011).

En réalité, le rapport entre antisémitisme et racisme colonial est un problème aux strates extrêmement variées et qui devient encore plus aigu dans une perspective transversale. Alors que tous deux peuvent être conçus comme des modes ou des variantes du racisme en tant qu'idéologie d'exclusion, ils présentent toutefois des différences significatives. On retracera dans un premier temps les lignes qui suivent le débat engagé sur ce rapport depuis 1945, avant d'exposer différents arguments allant dans le sens de points communs ou de différences entre l'antisémitisme et le racisme colonial. Je m'appuierai sur ces éléments pour étudier ensuite quelques aspects des apparences qu'ont pris les deux phénomènes dans la Suisse d'avant et d'après 1945.

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Antisemitismus und kolonialer Rassismus in der Schweiz » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

Débats sur la relation : développements et défis

Le statut historique, social et moral de l'Holocauste[2] a joué un rôle important dans la forme controversée qu'ont prise les débats sur les parallèles et les points communs entre l'antisémitisme et le racisme colonial. Celui-ci a subi une forte transformation dans l'immédiat après-guerre. Au cours des années qui ont suivi 1945, on a vu des continuités entre le colonialisme et la persécution des personnes juives par le national-socialisme (voir la contribution de Jain dans cet ouvrage). Dans son *Discours sur le colonialisme* aujourd'hui célèbre, Aimé Césaire (1955 : 12) a écrit que ce qu'on ne pardonnait pas à Hitler n'était pas le crime contre l'humanité en soi mais « le crime contre l'homme blanc, […] l'humiliation de l'homme blanc, et d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'ici que les Arabes d'Algérie, les coolies de l'Inde et les nègres d'Afrique ». Fait caractéristique, et typique de l'époque à laquelle le groupe des victimes juives n'était pas encore au cœur des confrontations avec le national-socialisme, il parlait, en généralisant, des « Blancs » qui avaient été victimes du national-socialisme, et pas spécifiquement des personnes juives.

À partir des années 1960, dans le contexte des procès d'Auschwitz à Francfort et du tribunal Eichmann à Jérusalem, les personnes juives devinrent peu à peu le point de focalisation des débats politiques, sociaux et moraux engagés autour de l'Holocauste, en tant que groupe singulier et spécifique. Après les années 1980, on mit de plus en plus souvent le terme d'Holocauste – qui était tout récent à l'époque (Levy et Sznaider 2001) – en lien avec le plus grand groupe de victimes du national-socialisme. Il est vrai que non seulement dans la recherche, mais aussi dans les débats politiques et sociaux, par exemple à propos de la question des indemnités, on ne cessa d'élargir, après cette date, le cercle des victimes du national-socialisme. Au cours des dernières années, en particulier, les « victimes oubliées » du national-socialisme devinrent un sujet de débat. On peut compter dans cette catégorie, par exemple, les Roms et les Sinti, le plus grand groupe de victimes de la politique raciale national-socialiste après les personnes juives, malades et handicapées, homosexuelles, persécutées pour des raisons religieuses, politiques ou stigmatisées comme « asociales » et « criminelles » par les national-socialistes (Goschler 2005).

Les victimes juives restèrent toutefois au centre de l'attention, ce qui tient d'une part à la dimension numérique, et d'autre part au caractère

2 Les concepts d'« Holocauste » et de « Shoah » sont employés de diverses manières dans la littérature de recherche. Dans cette contribution, je parle d'« Holocauste » lorsque j'évoque toutes les victimes de la persécution national-socialiste ; « Shoah » se rapporte à la persécution des personnes juives.

systématique de la persécution et à la position centrale de l'antisémitisme dans l'idéologie national-socialiste. Parallèlement s'est développée dans l'après-guerre l'idée de la « singularité » de la Shoah, ce qui ne rendit certes pas impossibles des comparaisons avec d'autres génocides, mais concentra plus l'attention sur les différences que sur les similitudes. À cela s'ajouta le fait que l'on a longtemps sous-évalué le colonialisme allemand. Hannah Arendt (1982) resta une exception lorsqu'elle reconnut dès 1951 des lignes de rattachement entre le colonialisme européen et allemand, son idéologie raciste et le pouvoir bureaucratique colonial, d'une part, le système national-socialiste, de l'autre. Il fallut attendre le *postcolonial turn* pour que se renforce l'intérêt porté par la recherche aux liens coloniaux du Reich allemand. Jürgen Zimmerer (2013) parle par exemple d'une « guerre d'extermination » menée par l'armée allemande contre les Hereros et les Namas entre 1904 et 1908 et trace de nombreux parallèles entre cette guerre coloniale, qu'il qualifie de génocide, et la Shoah.

La dissociation politique et morale entre le racisme colonial et l'Holocauste a aussi débouché, dans la recherche, sur une situation dans laquelle les deux phénomènes ont été étudiés de manière largement séparée à partir des années 1960 et où l'on a rarement établi plus de relations transversales entre eux. D'autres évolutions ont renforcé cette tendance. Comme l'écrivent Cousin et Fine (2012) les débats sur le multiculturalisme, l'intersectionnalité ou la question de savoir si, à l'époque actuelle, l'islamophobie aurait remplacé l'antisémitisme, considéré comme révolu, ont débouché sur une amplification du relativisme. Les différents groupes de victimes sont présentés comme spécifiques et différents les uns des autres, et les comparaisons, en conséquence, comme inadmissibles (Fredrickson 2015). Comme l'a montré David Schraub (2019), c'est précisément autour des perspectives intersectionnelles que l'on remarque, de manière frappante, que les personnes juives n'ont souvent pas été intégrées à la réflexion ; dès lors, dans de nombreux débats actuels sur la relation avec « l'autre », et justement aussi dans les *postcolonial studies*, l'antisémitisme sort du champ de vision.

Points communs : contexte d'émergence et nationalisme

Lorsqu'on étudie les points communs entre racisme (colonial) et antisémitisme, on est d'abord frappé par la coïncidence temporelle de leur émergence. On souligne certes dans ce contexte que la judéophobie a, au moins dans les sociétés occidentales, une histoire beaucoup plus ancienne. Au plus tard

après la formation et la consolidation du christianisme, les Juives et les Juifs ont pris solidement la place de l'« autre » – avec des critères essentiellement religieux. Au fil du XIXe siècle, cette judéophobie religieuse et traditionnelle s'est transformée, dans la mesure où l'opposition cessa de se fonder sur des bases avant tout religieuses. On présenta désormais le judaïsme comme une antithèse construite sur le socle d'une opposition entre « peuples » ou « races ». En raison des nombreuses implications induites par ce déplacement sémantique, on parle à juste titre d'un nouvel antisémitisme, souvent qualifié de « moderne » ou « national », qui ne présentait qu'une continuité partielle avec l'antijudaïsme religieux. Certaines de ces transformations qualitatives s'étaient toutefois déjà dessinées plus tôt dans l'histoire. Dès l'époque de l'Inquisition, dans l'Espagne du XVe siècle, la « pureté du sang » représentait un concept important qui remettait en cause la conversion des personnes juives au christianisme – et entraîna ainsi la « stigmatisation d'un groupe ethnique entier sur la base de déficiences » (Fredrickson 2015 : 33 ; voir aussi l'introduction du présent ouvrage).

Mais il fallut attendre le XIXe siècle pour que de nouvelles connaissances issues de la confrontation scientifique menée à l'époque avec les théories raciales apportent des données – présumées – sur l'importance de processus biologiques tels que la transmission héréditaire. Ainsi se développèrent de nouvelles formes de judéophobie que l'on classe généralement dans la catégorie de l'« antisémitisme moderne ». Bien que ce dernier ait eu partiellement recours, dans son utilisation des préjugés et des stéréotypes, à des visions plus anciennes des personnes juives, nées en relation avec l'antijudaïsme chrétien, il présentait de nouvelles propriétés qui le distinguaient radicalement de l'antijudaïsme traditionnel. Et ces propriétés dessinent un parallèle évident avec le racisme colonial apparu en même temps.

Les théories raciales n'ont pas été les seules à jouer un rôle important dans leur formation : ce fut aussi le cas, globalement, du contexte de la modernité qui, avec les Lumières, avait engendré l'idée de l'universalité de l'humanité. L'antisémitisme et le racisme colonial avaient pour fonction de remettre cette universalité en question en légitimant, à l'aide de constructions de groupe naturalisées, le refus de l'émancipation juive, mais aussi le colonialisme et l'oppression des personnes réduites en esclavage (Rommelspacher 2009 ; Fredrickson 2015).

Plaide aussi en faveur de l'existence de parallèles historiques dans le développement du nationalisme, du racisme colonial et de l'antisémitisme (moderne), le fait que leurs théoriciens de l'époque discernaient eux-mêmes de nombreux points communs entre les phénomènes. Claudia Bruns (2016) a ainsi mis en évidence le fait que Wilhelm Marr, un défenseur de la première

heure de l'antisémitisme, et l'inventeur du terme, reprit de nombreuses catégories du racisme colonial et les transposa dans un discours antisémite. Seule la montée du national-socialisme a forcé à opérer une distinction plus nette entre les idéologies. Dans la France des années 1930, le concept de « nationalisme » a remplacé celui de « racisme » parce qu'il était devenu nécessaire de se différencier de l'Allemagne national-socialiste (Balibar 2005 : 17). Pour finir, les deux phénomènes ont en commun de ne pas seulement s'exprimer sous la forme d'opinions et d'attitudes, mais aussi d'avoir une affinité pour la violence. Or, en tant qu'élément constitutif de l'antisémitisme et du racisme, la violence présente un spectre important qui va des actes individuels *(hate crimes)* à la guerre civile et au génocide (Bergmann 2013).

Différences : fantasmes conspirationnistes et figure du tiers

En dépit des traits communs temporels, structurels et fonctionnels, il existe toutefois aussi des différences significatives entre antisémitisme et racisme colonial. La principale tient à la manière dont on assigne des qualités aux victimes. Alors que l'antisémitisme présente les personnes juives comme dotées d'une puissance supérieure, le racisme colonial humilie ses victimes. Brigit Rommelspacher (2009 : 26-27) le décrit en ces termes dans une perspective psychanalytique :

> [...] ici, l'antisémitisme se distingue par exemple du racisme colonial par le fait qu'il est plutôt nourri par des « projections du surmoi », pour parler le langage de la psychanalyse, et qu'il attribue à l'autre un surcroît d'intelligence, de richesse et de pouvoir, alors que le racisme colonial est plus fortement déterminé par des « projections du ça » qui prêtent à l'autre une certaine propension à suivre ses instincts, une sexualité et une agressivité particulières.

Compte tenu de la grande diversité des stéréotypes antisémites, il faut concevoir cette distinction en premier lieu sous l'angle idéal-typique ; l'important est toutefois l'inversion victime-bourreau que l'on peut en déduire. Comme l'a fait ressortir Klaus Holz (2001 : 545), cette inversion donne jour au « type fondamental des déclarations antisémites, dont la forme extrême est constituée par les théories du complot ».

La position qu'occupaient les personnes juives dans les sociétés européennes joue elle aussi un rôle. Leur présence sur le territoire de l'Europe actuelle remonte à l'Antiquité tardive, autrement dit bien plus loin qu'une présence

notable de personnes noires, qui furent enlevées et transportées en Europe pour y servir d'esclaves au XVe siècle (Fredrickson 2015). Avec le nationalisme naissant du XIXe siècle se posa ainsi le problème de l'appartenance des personnes juives. Au fil de la formation du principe d'ordre national, on les a décrites non pas comme une nation spécifique, mais comme des « non nationaux ». On leur a ainsi attribué la position d'un tiers qui échappait au schéma binaire nation propre / autre nation (Holz 2001 : 543). Suivant les théories postcoloniales, des chercheurs comme Ivan Kalmar, Derek Penslar (2005) ou Achim Rohde (2005) utilisent une argumentation analogue, voyant dans la confrontation avec l'orientalisme la perception que l'on avait à l'époque d'une position spécifique des personnes juives, comme formant « l'Orient intérieur » (Rohde) de l'Europe. Cette association entre l'antisémitisme et l'orientalisme attribuait aux personnes juives une position ambivalente : elles n'appartenaient ni à « l'autre », l'Orient, ni au « soi ».

Sionisme et racisme colonial

La question des imbrications entre racisme colonial et antisémitisme prend une certaine acuité du fait qu'on a créé en 1948, avec Israël, un État que la conception qu'il a de lui-même fait apparaître en premier lieu comme un « État juif », et auquel on prête, dans le même temps, une posture coloniale. La combinaison de ces deux circonstances a donné lieu jusqu'à notre époque à des débats politiques et scientifiques qui, d'une part, reprochaient son colonialisme à l'État israélien ou sioniste, et croyaient d'autre part distinguer dans ces assignations des schémas d'interprétation antisémites.

Le débat portant sur le point de savoir si Israël est un État colonialiste constitue depuis quelques décennies une controverse qui se déroule aussi à l'intérieur d'Israël. Alors que les personnes qualifiées de post-sionistes partent de l'idée d'un colonialisme de peuplement israélien et l'inscrivent dans une critique radicale du sionisme (par ex. Pappe 2008), leurs antagonistes nient toute espèce de parallèle entre le mouvement sioniste et les entreprises colonialistes (par ex. Friling 2018). Derek Penslar (2001) adopte une position médiane, qui voit dans le sionisme des éléments coloniaux aussi bien qu'anticoloniaux. Tandis que, de son point de vue, le sionisme né au XIXe siècle doit tout à fait être conçu comme un produit de l'ère de l'impérialisme et que les sionistes ont défendu des points de vue très largement similaires à ceux, par exemple, des Britanniques dans leur rôle de colons au Proche Orient entre 1918 et 1948, ils se distinguent pourtant, sur quelques points, des entreprises colonialistes typiques. Ces protagonistes ne se focalisent pas

sur la Palestine pour des raisons économiques ou géostratégiques, mais pour des raisons religio-historiques. De la même manière, ils n'ont pas développé leur mission civilisatrice à l'égard de la population indigène, mais ont visé en premier lieu un renouvellement intrajudaïque. Après 1967 et la conquête des territoires occupés, écrit Penslar, Israël a toutefois « connu une rapide évolution en direction de l'État colonial » (2001 : 97).

Ce point de vue – contesté – a acquis à partir des années 1970 un poids important dans les débats politiques, antisionistes ou critiques envers Israël. Dans certaines fractions de la gauche politique s'est installé un discours qui assimilait globalement le sionisme au colonialisme, à l'impérialisme et au racisme. L'élément central, dans ce processus, était l'une des convictions fondamentales du mouvement de 1968, le credo de l'« anti-impérialisme » (Skenderovic et Späti 2012 : 99-104). Se démarquant en particulier de l'impérialisme des États-Unis, la Nouvelle Gauche construisit un idéologème dont les racines remontaient au marxisme-léninisme et qui répartissait le monde, de manière binaire, en États impérialistes et en « peuples » anti-impérialistes (Späti 2006 : 164-166 ; Ullrich 2008 : 42-43). Dans cette perspective, Israël passait – et passe encore aujourd'hui dans certaines parties de la gauche – pour une « tête de pont de l'Occident » impérialiste, alors que l'on classait le mouvement de libération palestinien dans le camp anti-impérialiste (Globisch 2013; Edthofer 2017; Haury 2019).

Dès lors, la question du colonialisme israélien est du même coup devenue aussi un aspect du « nouvel » antisémitisme, postulé mais contesté depuis le début du millénaire, et dans lequel la critique d'Israël joue un grand rôle dans la mesure où « sa véritable motivation est antisémite » (Heilbronn, Rabinovici et Sznaider 2019: 10-11). Mais savoir s'il y a un sens à parler d'un « nouvel » antisémitisme n'est pas le seul point de grande controverse au sein de la recherche scientifique. Car si les contenus de cet antisémitisme restent en bonne partie identiques, son intensité, ses nouvelles possibilités d'expression (avec l'anonymat des médias sociaux) et sa portée, conséquence des évolutions géopolitiques et de la pluralisation des sociétés occidentales, se sont en revanche transformées. Autre grand débat, celui concernant la question de savoir quand et dans quelle mesure la critique d'Israël exprime des tendances antisémites (Judaken 2008).

Antisémitisme et racisme en Suisse avant 1945

Les attitudes à l'égard des personnes juives, autant qu'envers d'autres « races », étaient marquées au XIX[e] siècle et dans la première moitié du XX[e] par des

représentations figées sur le soi et sur l'autre, qui intégraient un nombre croissant d'éléments de la théorie raciale – lesquelles, quittant la science, se diffusaient dans des strates plus larges de la société. De telles argumentations biologistes se référaient aussi bien à l'apparence extérieure qu'aux traits de caractère supposés de certains groupes, de surcroît hiérarchisés et considérés comme immuables. Les parallèles entre antisémitisme et racisme étaient exposés sous forme d'allusions dans des déclarations de l'époque qui propageaient l'idée d'une immuabilité des « races », comme le montre de manière exemplaire cette citation du *Journal de Genève* en 1889 : « Le nègre [...] ne peut pas plus changer la couleur de sa peau que ce juif ne peut changer la forme de son nez »[3]. Dès lors, il existait aussi bien dans la science que dans les débats de société un large consensus sur l'idée qu'il existait des « races » que l'on pouvait aussi bien distinguer physiquement et psychiquement les unes des autres que hiérarchiser. Mais on relevait, au-delà de ce consensus, beaucoup de différences d'opinions portant par exemple sur la définition des différentes « races », sur l'importance des mélanges de « races » ou sur la qualité de chacune d'entre elles. Le caractère diffus et flou du concept de « race » décrit dans l'introduction de la présente anthologie et dans la contribution de Viviane Cretton était déjà apparent ici, tout comme l'arbitraire dans la classification des groupes de population. On peut par exemple le voir de manière exemplaire dans les textes d'Auguste Forel, qui s'est distancé des théories courantes sur la « race » tout en s'exprimant à plusieurs reprises d'une manière extrêmement irrespectueuse à propos des « noirs » (Bugmann et Sarasin 2003). Les prises de distance croissantes des années 1930 à l'égard de l'antisémitisme racial des national-socialistes expriment moins, elles aussi, un rejet du principe des théories des « races » qu'une critique de leurs mises en œuvre radicales et brutales (Altermatt 1999).

Ces représentations déterminées sur le « soi » et « l'étranger » firent que la Suisse se conçut avant tout, au XIXe siècle – et jusqu'à une date avancée du XXe – comme une nation chrétienne et blanche, comme le montre la contribution de Patricia Purtschert et Anne Lavanchy dans le présent ouvrage. Cela produisit des effets variés sur les différents groupes perçus comme « étrangers ». Pour les personnes juives, cela signifia jusqu'en 1874 que d'importants droits fondamentaux leur furent refusés. La Constitution fédérale de 1848

3 C.L. 25. 01. 1889. Les Sémites de France. Journal de Genève, 2me édition 60(21) : 2, https://www.letempsarchives.ch/page/JDG_1889_01_25/2/article/10443766/les%20sémites%20de%20France (30.08.2021). Cette citation est un exemple parmi quantité de déclarations comparables dont l'étude a été entreprise dans le cadre d'une recherche avec les mots-clés correspondant, dans des journaux et revues suisses numérisés.

affirmait certes l'égalité de tous les Suisses devant la loi. Mais la liberté d'établissement ne fut dans un premier temps reconnue qu'aux « Suisses de l'une des confessions chrétiennes ». La Suisse, selon Aram Mattioli (1998 : 162), « n'était pas conçue, dans la tradition des Lumières, comme une nation de citoyens libres et égaux, mais comme la ‹ patrie des chrétiens › […] ». Dans les discours comme dans les pratiques, c'est le discours sur l'emprise étrangère qui a caractérisé la situation des personnes juives en Suisse. La confrontation scientifique avec la théorie des « races » et l'émergence du darwinisme social fut en particulier à l'origine d'une biologisation de la politique migratoire, qui classa les personnes juives dans la catégorie « non assimilables » et tenta de les tenir à l'écart de la Suisse (Kury 2003). Si ces dernières en étaient les cibles principales, le discours sur l'emprise étrangère visait aussi, selon Fischer-Tiné (2015 : 224-225) les « Slaves » ou les « Orientaux », même si, nous pouvons l'ajouter ici, ces deux catégories étaient souvent conçues comme identique au groupe « des Juifs ». Si l'on en a l'impression, c'est que le discours sur le nombre excessif « d'étrangers » était toujours conçu en premier lieu comme un dispositif défensif (Kury 2003) qui formait la base de la légitimation de mesures juridiques et législatives et s'opposait ainsi à la présence concrète, sur le territoire suisse, de certaines personnes, comme celle de confession juive, ou perçues comme telles, ou les « gens du voyage ». Pour étayer ce dispositif défensif, l'antisémitisme fut complété par de nombreux stéréotypes et préjugés issus de l'arsenal de l'antisémitisme moderne, qui débouchaient souvent sur des fantasmes de conjuration (Kamis-Müller 1990 ; Altermatt 1999). Ces fantasmes prêtaient aux personnes juives la volonté d'exercer une emprise politique et économique sur les autres au moyen de diverses machinations.

Même si le discours sur l'emprise étrangère visait en premier lieu les personnes juives, il fut dès le début associé à d'autres variantes du racisme, tels l'anti-tziganisme ou le racisme colonial. Comme l'a noté Rea Brändle, les personnes noires étaient « très appréciées » comme « attraction momentanée » ; mais si elles voulaient s'installer durablement en Suisse, on les « considérait comme des intrus, littéralement comme des corps étrangers » (2013 : 125). Brändle fait allusion aux zoos humains dont les mises en scène suscitaient au sein du public un mélange de mépris raciste et de fascination exotisante.

Ces zoos humains constituaient une forme d'expression du « racisme par les marchandises » (McClintock 1995). Il s'agissait d'une vulgarisation du racisme scientifique qui véhiculait par différents médias des images et fantasmes coloniaux à l'intention du grand public. Comme l'a montré Patricia Purtschert (2019), la Suisse de la première moitié du XX[e] siècle a connu de nombreux avatars du racisme marchand, qui s'exprimèrent non seulement dans les zoos humains, mais aussi dans les campagnes publicitaires, revues

populaires et autres livres pour enfants. Compte tenu de la propagation du racisme scientifique en Suisse et de la fascination persistante pour les théories raciales, on n'est guère étonné que le racisme marchand ait lui aussi rencontré un grand écho. Il faudrait étudier encore plus précisément dans quelle mesure on a associé antisémitisme et racisme colonial dans la culture populaire.

Tabous et déplacements après 1945

La « rupture de civilisation » qu'a été Auschwitz a mené, sinon à la fin de l'exclusion raciste, du moins à une césure dans ce qui pouvait être dit ; elle a frappé d'un certain tabou la parole sur les « personnes juives » ou sur les « races » en général. Cela se produisit d'une part à la suite des efforts accomplis par l'UNESCO au début des années 1950 pour démontrer que les théories raciales apparues au XIXe siècle n'avaient aucune base scientifique (Priester 2003 : 246). Dans ce contexte, il importe de souligner les continuités de la pensée raciale qui ont pu s'établir dans certaines branches de la recherche, y compris et justement en Suisse, comme le montre la contribution de Pascal Germann dans cet ouvrage (voir aussi Germann 2016). D'autre part, plus la conscience de l'Holocauste pénétrait l'opinion publique, moins il était possible de tenir publiquement des propos racistes ou antisémites sans être identifé comme appartenant à l'extrémisme de droite. Cela ne signifie pas que la judéophobie ait reculé au fil de ce processus, ni *a fortiori* qu'elle ait disparu, mais uniquement qu'elle ne pouvait plus être communiquée, car il s'agissait de l'expression de préjugés « interdits » et délégitimés sur le plan social (Marin 2000 : 112-113).

Le tabou lié à ce phénomène fut toutefois régulièrement levé lorsqu'il existait (en apparence) une bonne raison de le faire (Späti 2011). Après 1948 et, en particulier, la guerre des Six Jours en 1967, le conflit du Proche Orient servit de surface de projection aux propos politiques. Ce fut le cas lorsque la critique d'Israël n'était pas dirigée contre sa population ou la politique israélienne, mais faisait un amalgame explicte entre habiter Israël et « être Juif » au sens essentialiste. On retrouve constamment dans des articles et des propos sur Israël depuis les années 1970 non seulement l'utilisation de stéréotypes antisémites et le recours à des théories de la conspiration, mais aussi la manipulation de l'Holocauste ou des assimilations des sionistes aux national-socialistes (Späti 2006). Autre thème présentant une grande continuité historique, les propos judéophobes (et, depuis peu, islamophobes) en rapport avec les abattages rituels (Krauthammer 2000). Mais, confrontée à

un indice de leur antisémitisme, une grande majorité des personnes en Suisse rejette cette accusation.

On peut comparer cet « antisémitisme sans antisémites » (Marin 2000) à un « racisme sans racistes ». En raison du tabou porté sur la notion de « races », on a entrepris après 1945 des déplacements verbaux ou conceptuels de la « race » vers la « culture », ou encore du biologisme au culturalisme, un concept de culture naturalisé et homogénéisant étant ici dominant (Taguieff 1987 : 31 ; voir aussi l'introduction et les contributions de Lüthi et Skenderovic, ainsi que Plümecke et Schramm du présent ouvrage). Les pratiques d'exclusion sociale continuent ainsi à se manifester sans que l'on ait explicitement recours au langage raciste (Hall 1989 ; Goldberg 2008 ; Pétrémont dans le présent ouvrage). Dans cette situation de prétendue *racelessness*, on avait recours à des codes ou des métaphores pour remplacer certaines notions, comme on l'a vu avec les affiches dites des moutons publiées à partir de 2007 par l'Union démocratique du centre (Purtschert et al. 2012 ; Michel 2015). Selon une étude d'Efionayi-Mäder et Ruedin (2017 : 63), le racisme se manifeste avant tout sous une forme quotidienne, par des paroles ou des plaisanteries discriminatoires, mais aussi par des attitudes ou des gestes stigmatisants. Il faut également rappeler un racisme institutionnel dans le traitement des personnes demandeuses d'asile[4] ou par profilage racial, lui aussi facilité, voire légitimé, par le *racelessness*[5].

Externalisation et marginalisation

Si l'on passe en revue l'antisémitisme et le racisme colonial dans la Suisse des XIXe et XXe siècles, on est frappé par les nombreux indices de leur existence. Mais dans le débat public, on les a avant tout perçus jusqu'à la fin du XXe siècle comme des phénomènes intervenant en dehors de la Suisse. La « question juive », au XIXe et dans la première moitié du XXe siècles, était conçue comme un problème extérieur. Les réactions antisémites, par exemple dans le Reich allemand ou en Autriche, étaient souvent présentées avec empathie dans la presse, qui l'expliquait par l'existence d'un problème – de la « question juive », justement (par ex. Metzger 2017). En Suisse, en revanche, l'opinion répandue était qu'il n'existait pas de problème de ce genre et, par conséquent, pas d'antisémitisme non plus (Picard 2000). Comme l'introduction du présent ouvrage et la contribution de Noémi Michel le montrent, il en

4 Voir la contribution de Claudia Wilopo et Jana Häberlain dans cet ouvrage.

5 Voir la contribution de Noémi Michel dans le présent ouvrage, ainsi que l'introduction.

allait de même pour la « question raciale », pour reprendre la périphrase qu'on utilisa jusque dans les années 1960 dans les journaux suisses pour désigner la discrimination et l'exclusion sociale pratiquées notamment aux États-Unis. Cette exterritorialisation d'attitudes et de pratiques d'exclusion s'aggrava encore après 1945 et la chute du nazisme : elles furent historisées, dans le cas de l'antisémitisme, et marginalisées dans les deux cas, dans la mesure où on les attribuait à la mouvance d'extrême-droite (Späti 2005 ; Purtschert 2019 : 27-31). Dans le cas du racisme s'ajoutait en outre l'image d'État non colonial que le pays se faisait de lui-même : « Cette perception de soi a alimenté des discours d'‹ exceptionnalisme ›, et en particulier la conviction que l'histoire de la race était – et qu'elle est restée externe à la Suisse » (Michel 2015 : 422). Au-delà, la lutte pour la reconnaissance du racisme en tant que partie intégrante de l'histoire de la Suisse reste centrale (Schär 2018) tant que l'on ne tient pas réellement compte des victimes de l'antisémitisme et du racisme. Dans les débats sur l'antisémitisme en Suisse, on reproche souvent aux personnes juives d'être « hypersensibles », ce qui fait apparaître l'antisémitisme comme leur problème propre et personnel (Späti 2006 : 336-337). Michel, dans le présent ouvrage, décrit de manière très analogue une « individualisation » de ce genre à propos du racisme : « Quand une personne dit qu'elle subit un désavantage du fait du racisme, l'origine de la souffrance est aussitôt mise en relation avec la sensation subjective (et donc privée) ».

Même si, comme on l'a montré tant théoriquement qu'empiriquement dans cette contribution, l'antisémitisme et le racisme colonial présentent d'importantes différences historiques, fonctionnelles et de fond, la lutte pour la reconnaissance de leur présence constitue justement un motif expliquant pourquoi il peut malgré tout être important de penser les deux phénomènes de manière conjointe.

Références bibliographiques

Altermatt, Urs. 1999. *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen*. Frauenfeld: Huber.

Arendt, Hannah. 1982. *L'impérialisme*, Paris : Fayard.

Badiou, Alain et Éric Hazan. 2011. *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France*, Paris : La Fabrique Editions.

Balibar, Étienne. 2005. La construction du racisme. *Actuel Marx* 38(2): 11-28.

Bergmann, Werner. 2013. Rassismus/Antisemitismus. In Christian Gudehus et Michaela Christ (Hrsg.) *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch* (pp. 58-66). Stuttgart: J.B. Metzler Verlag.

Brändle, Rea. 2013. *Wildfremd, hautnah. Zürcher Völkerschauen und ihre Schauplätze 1835 - 1964*. Zurich: Rotpunktverlag.

Bruns, Claudia. 2016. Wilhelm Marr: Reise nach Central-Amerika (1863) Oder: Verflechtungen von Rassismus und Antisemitismus im 19. Jahrhundert. In Jürgen Martschukat et Olaf Stieglitz (Hrsg.): *race & sex. Eine Geschichte der Neuzeit* (pp. 298-306). Berlin: Neofelis Verlag.

Bugmann, Mirjam et Philipp Sarasin. 2004. Forel mit Foucault. Rassismus als «Zäsur» im Diskurs von August Forel. *Revue des Archives fédérales suisses, Études et sources* (29): 43-67.

Césaire, Aimé. 1955. *Discours sur le colonialisme*. Paris : Présence Africaine.

Cousin, Glynis et Robert Fine. 2012. A Common Cause. *European Societies* 14(2): 166-185.

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich : Éditions Seismo.

Edthofer, Julia. 2017. Vom antiimperialistischen Antizionismus zur aktuellen Boykottbewegung. Österreichische Zeitschrift für Soziologie 42(4): 407-424.

Efionayi-Mäder, Denise et Didier Ruedin. 2017. *État des lieux du racisme anti-Noir·e en Suisse. Etude exploratoire à l'attention du Service de lutte contre le racisme (SLR)* Neuchâtel: SFM.

Fischer-Tiné, Harald. 2015. The Other Side of Internationalism: Switzerland as a Hub of Militant Anticolonialism in the 1910s. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné (Eds.): *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 221-257). Londres: Palgrave Macmillan UK.

Fredrickson, George Marsh. 2015. *Racism. A Short History*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

Friling, Tuvia. 2018. What do those who claim Zionism is Colonialism overlook? In Eliezer Ben-Rafael, Julius H. Schoeps, Yitzhak Sternberg et Olaf Glöckner (Eds.). *Handbook of Israel. Major Debates* (pp. 848-873). Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg.

Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900-1970*. Göttingen: Wallstein.

Globisch, Claudia. 2013. *Radikaler Antisemitismus*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.

Goldberg, David Theo. 2008. Racisms without Racism. *PMLA* 123(5): 1712-1716.

Goschler, Constantin. 2005. *Schuld und Schulden. Die Politik der Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945*. Göttingen: Wallstein.

Hall, Stuart. 1989. Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument* 178: 913-921.

Haury, Thomas. 2019. *Antisemitismus von Links. Facetten der Judenfeindschaft*. Berlin: Aktion Courage.

Heilbronn, Christian, Doron Rabinovici et Natan Sznaider (Hrsg.) 2019. *Neuer Antisemitismus? Fortsetzung einer globalen Debatte*. Berlin: Suhrkamp.

Holz, Klaus. 2001. *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hambourg: Hamburger Edition.

Judaken, Jonathan. 2008. So What's New? Rethinking the "New Antisemitism" in a Global Age. *Patterns of Prejudice* 42(4-5): 531-560.

Kalmar, Ivan Davidson et Derek J. Penslar (Eds.). 2005. *Orientalism and the Jews*. Waltham, Mass.: Brandeis University Press.

Kamis-Müller, Aaron. 1990. *Antisemitismus in der Schweiz 1900-1930*. Zurich: Chronos.

Klug, Brian. 2013. Interrogating 'New Anti-Semitism'. *Ethnic and Racial Studies* 36(3): 468-482.

Krauthammer, Pascal. 2000. *Das Schächtverbot in der Schweiz 1854-2000. Die Schächtfrage zwischen Tierschutz, Politik und Fremdenfeindlichkeit*. Zurich: Schulthess Juristische Medien.

Kury, Patrick. 2003. *Über Fremde reden. Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900-1945*. Zurich: Chronos.

Levy, Daniel et Natan Sznaider. 2001. *Erinnerungen im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Francfort-sur-le-Main: Suhrkamp.

Marin, Bernd. 2000. *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*. Francfort-sur-le-Main: Campus-Verlag.

Mattioli Aram. 1998. Der «Mannli-Sturm» oder der Aargauer Emanzipationskonflikt 1861-1863. In Aram Mattioli (Hrsg.) *Antisemitismus in der Schweiz 1848-1960* (pp. 135-169). Zurich: Orell Füssli Verlag.

McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

Metzger, Thomas. 2017. *Antisemitismus im Deutschschweizer Protestantismus 1870 bis 1950*. Berlin: Metropol-Verlag.

Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410-426.

Pappe, Ilan. 2008. Zionism as Colonialism: A Comparative View of Diluted Colonialism in Asia and Africa. *South Atlantic Quarterly* 107(4): 611-633.

Penslar, Derek J. 2001. Zionism, Colonialism and Postcolonialism. *Journal of Israeli History* 20(2-3): 84-98.

Picard, Jacques. 2000. *La Suisse et les Juifs, 1933-1945. Antisémitisme suisse, défense du judaïsme, politique internationale envers les immigrants et les réfugiés*. Lausanne: Éditions d'en bas.

Priester, Karin. 2003. *Rassismus. Eine Sozialgeschichte*. Leipzig: Reclam.

Purtschert, Patricia. 2019. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert*. Bielefeld: transcript.

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi et Francesca Falk. 2012. Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi et Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (pp. 13-63). Bielefeld: transcript.

Rohde, Achim. 2005. Der Innere Orient. Orientalismus, Antisemitismus und Geschlecht im Deutschland des 18. bis 20. Jahrhunderts. *Die Welt des Islams* 45(3): 370-411.

Rommelspacher, Birgit. 2009. Was ist eigentlich Rassismus? In Claus Melter et Paul Mecheril (Hrsg.), *Rassismuskritik. Band I: Rassismustheorie und -forschung* (pp. 25-38). Schwalbach: Wochenschau Verlag.

Schär, Bernhard C. 2018. Ein zweifaches Ringen um Anerkennung: Zur Geschichte und Gegenwart des (Anti-)Rassismus in der Schweiz. In *Sozialalmanach. Wir und die Anderen: Nationalismus* (pp. 159-176). Lucerne: Caritas Verlag.

Schraub, David. 2019. White Jews: An Intersectional Approach. *AJS Revue* 43(2): 379-407.

Schwarz-Friesel, Monika et Jehuda Reinharz. 2013. *Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert*. Berlin, Boston: de Gruyter.

Skenderovic, Damir et Christina Späti. 2012. *Les années 68. Une rupture politique et culturelle*. Lausanne : Antipodes.

Späti, Christina. 2005. Kontinuität und Wandel des Antisemitismus und dessen Beurteilung in der Schweiz nach 1945. *Revue suisse d'histoire* 55 (4): 419-440.

Späti, Christina. 2006. *Die schweizerische Linke und Israel. Israelbegeisterung, Antizionismus und Antisemitismus zwischen 1967 und 1991*. Essen: Klartext.

Späti, Christina. 2011. Erosion of a Taboo: Antisemitism in Switzerland. In Lars Rensmann et Julius H. Schoeps (Eds.): *Politics and Resentment. Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union* (p. 363-396). Leyde: Brill.

Taguieff, Pierre-André. 1987. *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles.* Paris : Gallimard.

Ullrich, Peter. 2008. *Die Linke, Israel und Palästina. Nahostdiskurse in Grossbritannien und Deutschland*. Berlin: Dietz.

Zimmerer, Jürgen. 2013. The Crimes of the Third Reich: Towards a Postcolonial Perspective. *Dapim: Studies on the Holocaust* 27(1): 50-57.

Savoir, politique et racialisation

8 Couplages permanents. NaturesCultures des racialisations actuelles[1]

Tino Plümecke, Katharina Schramm

"(R)ace is neither fact nor fiction, but rather a matter of doing"[2]
M'charek 2005: 161

« Les ‹ races › n'existent pas ! » Cette phrase, tous ceux qui travaillent sur le racisme l'ont sans doute entendue une fois, sous cette forme ou sous une autre, et beaucoup l'ont sans doute aussi prononcée eux-mêmes afin de se démarquer d'une conception biologique de la répartition des humains selon leur origine et leur couleur de peau. On a souvent recours, en l'espèce, à l'autorité de l'expertise en sciences naturelles – par exemple lorsqu'on affirme qu'il « n'existe pas de ‹ races › » (Arndt 2011 : 660), que les « races » ne sont « pas des faits biologiques », qu'il n'existe « pas de base scientifique à la répartition de l'humanité en races » (Degele 2008 : 96) ou encore que les « ‹ races › n'ont […] pas de réalité biologique » (El-Tayeb 2005 : 7)[3]. De tels propos sont importants si l'on veut contrer les tentatives de justifier l'inégalité sociale, l'exploitation et le racisme par des différenciations biologiques. Dans ce type de déclarations, la « race » apparaît cependant majoritairement comme une fiction anachronique et comme le produit d'aberrations pseudoscientifiques auxquelles il faut opposer, à la manière des Lumières – c'est ce que l'on espère –, la factualité des découvertes scientifiques les plus récentes. Mais la répétition

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Beständige Kopplungen: NaturenKulturen aktueller Rassifizierungen » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022). La contribution a été rédigée dans le cadre du projet, subventionné par le ministère fédéral allemand de l'Éducation et de la Recherche, « Human Diversity in the New Life Sciences : Social and Scientific Effects of Biological Differentiations » (Subvention 01GP1710).

2 « La race n'est ni un fait ni une fiction, plutôt une question de pratique ».

3 Les citations choisies ici le sont uniquement à titre d'exemple et se retrouvent, sous cette forme ou sous une autre, analogue, dans quantité de publications.

fréquente de ces propos n'a à ce jour ni aboli les racisations biologiques, ni mis un terme au racisme. De plus, on néglige le plus souvent qu'en procédant ainsi, on met à l'écart de l'observation critique la biologie et en particulier les conditions et les pratiques de la production de savoir biologique, ce qui fait échapper au regard des aspects importants du problème de la race[4].

Mais si l'on veut se rapprocher du but d'une lutte contre le racisme, il est de notre point de vue nécessaire de prendre justement en ligne de mire la persistance et le renouvellement constant des constructions racialisantes. Pour ce faire, il ne suffit pas de faire apparaître la race comme une fiction : il faut au contraire montrer *comment* les racialisations, et du même coup la catégorie différentielle qu'est la race, sont produites et sont rendues efficientes. Une analyse de ces processus doit donc tenir compte aussi bien des formes historiques et actuelles de la production du savoir biologique que des spécificités de la production, de la représentation et de la productivité de la différence racisée dans les différentes constellations sociales.

Nous accorderons dans cette contribution une attention particulière aux aspects biologiques des racialisations, telles qu'elles interviennent dans les discours actuels des sciences de la nature, y compris en Suisse. Nous ne plaidons pas seulement, en l'occurrence, pour que l'on remette plus fortement « le biologique » au centre de l'analyse, nous nous fondons aussi sur l'idée d'un couplage par principe indissociable et constant entre le social et le biologique dans les racialisations contemporaines. La race, telle est notre argumentation, ne peut être comprise ni par les seules références à la culture ni par les seules références à la nature.

Nous concevons donc sur le principe les racisations comme une imbrication que nous désignons sous le terme de « NaturesCultures » en référence à Donna Haraway (2000) et Bruno Latour (1997). Cela implique le défi heuristique de ne pas reproduire les essentialismes, et *a fortiori* de ne pas en créer de nouveaux. Nous proposons à cette fin une approche topologique qui tienne compte de la manière dont les liens temporels et spatiaux, matériels et épistémiques interagissent dans les différentes pratiques et dans les différents processus de racisation. Une analyse topologique peut aller au-delà de l'intention des différents protagonistes en ne posant pas la race comme un fait donné, mais en se focalisant sur les relations spécifiques entre technologies, discours et actes des acteurs concernés (M'charek et al. 2014 ; Schramm 2014).

4 Nous avons consciemment choisi de ne pas utiliser de guillemets, car ils éloignent ces problèmes liés à la constitution de races comme NaturesCultures au lieu de les prendre sous le regard de l'analyse. Nous avons également le souci de conserver l'acuité des irritations et des problématiques liées à l'utilisation du terme « race » (voir aussi l'introduction de cet ouvrage, dos Santos Pinto et al.).

Nous retracerons ci-dessous la confrontation autour de la race considérée comme un phénomène soit « biologique », soit « culturel », et nous débattrons des potentiels d'analyse qu'offre le focus sur les NaturesCultures. Sur cette base, nous étudierons, en nous fondant sur les tests d'origine génétique commercialisés par l'entreprise suisse iGenea ainsi que sur le débat suscité par les méthodes d'analyse élargie de l'ADN pour les poursuites pénales en Suisse, la manière dont les racialisations sont, dans ces domaines, produites et rendues efficientes. En conclusion, nous nous interrogerons sur la manière dont on peut mener une réflexion supplémentaire et critique sur le biologique dans le social et sur le social dans le biologique.

« Les ‹ races › n'existent pas ! » – problème réglé ?

Les races humaines sont de « pures constructions de l'esprit humain », ont constaté, en dernier lieu, dans la *Déclaration d'Iéna* en septembre 2019, quatre zoologues et scientifiques en Allemagne sur l'évolution, pour faire comprendre qu'il n'existe « aucune justification biologique » au « concept de races et de sous-espèces » (Fischer et al. 2019). De tels propos semblent s'imposer pour contrer l'utilisation du concept de race à des fins de catégorisation des êtres humains et les justifications biologiques du racisme que l'on voit surgir de nouveau en plus grand nombre, portées par les « milieux d'extrême droite radicaux et xénophobes ». Les auteurs visent à faire donc en sorte que des personnes ne soient plus jamais discriminées sur la base de motifs apparemment biologiques (Fischer et al. 2019). C'est précisément en tant qu'il intervient dans les débats sociaux que ce type de positionnement déterminé des scientifiques est très important, car on leur prête une véracité particulière. Les arguments présentés n'ont toutefois vraiment rien de nouveau. Dès la fin du XVIIIe siècle, l'écrivain et philosophe Johann Gottfried Herder prenait position contre les thèses de son enseignant académique Emmanuel Kant sur les *Verschiedenen Racen der Menschen* (« Des différentes races humaines » Kant 1905a [1775]) et pour une *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace* (« Définition du concept d'une race humaine », Kant 1905b [1785]). Herder refuse celle-ci en termes clairs : « Il n'y a sur la terre ni quatre ou cinq races ni des variétés exclusives » (Herder 1887 [1784/85] : 258).

Au début du XXe siècle, avec l'émergence de la sociologie, cette critique s'est amplifiée. Le sociologue français Jean Finot s'est ainsi insurgé dans le volume *Le préjugé des races* (1921 [1906]) contre le concept de race. Cette désignation était, écrivait-il, un « produit de notre gymnastique mentale, des opérations de notre intellect, en dehors de toute réalité » (1921 [1906] : 501).

De la même manière, le défenseur des droits civiques et sociologue américain W.E.B. Du Bois écrivait en 1915 : « En réalité, on reconnaît aujourd'hui qu'aucune définition scientifique de la race n'est possible » (Du Bois 1915 : 7, notre traduction). Peu après la Seconde Guerre mondiale, l'organisation nouvellement créée des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO), publiait face aux crimes nationaux-socialistes un *Statement by Experts on Race Problems* (UNESCO 1950). Des scientifiques de premier plan y soulignaient l'unité biologique et intellectuelle de l'humanité afin de lutter durablement contre la « discrimination raciale ». On lit dans leur déclaration : « à toutes fins pratiques, la ‹ race › n'est pas tant un phénomène biologique qu'un mythe social » (UNESCO 1950, 393 ; notre traduction). L'objection selon laquelle les catégories raciales sont une construction intellectuelle, une invention, accompagne donc les conceptions raciales depuis leur naissance. Pourtant, ce type de critique n'est pas en mesure d'expliquer la persistance et la variabilité de la race.

Un nouveau racisme culturel ?

En 1988, le philosophe français Étienne Balibar a publié un texte intitulé *Y a-t-il un « néoracisme » ?* Il a ainsi introduit un changement de paradigme dans la théorie du racisme, notamment en Europe continentale. Avec le concept de « racisme sans races » (Balibar 1990 : 28), Balibar a entrepris une extension conceptuelle importante pour la recherche sur le racisme : premièrement, le racisme pouvait désormais être analysé comme un phénomène universel des sociétés modernes, et non plus seulement comme un phénomène historique, par exemple lié à l'anthropologie raciale, comme une partie de la doctrine d'État national-socialiste ou comme arrière-plan de la discrimination raciale aux États-Unis et de l'apartheid en Afrique du Sud. Deuxièmement, Balibar établit que loin de recourir aux seules différenciations sociales, les racismes s'appuient aussi et tout autant sur des distinctions culturelles que l'on imagine quasiment naturelles.

La thématisation de la culture n'était pas entièrement neuve dans le domaine des analyses du racisme, ce qui s'exprime aussi dans les références que fait Balibar au livre *The New Racism* (1981) du chercheur en sciences culturelles Martin Barker. Mais avec le « racisme sans races » de Balibar, le « racisme différentialiste » de Pierre-André Taguieff (1988) et le « racisme culturel » de Stuart Hall (1989) sont apparues des extensions conceptuelles nécessaires sur le plan heuristique, et qui ont fait l'objet d'une vaste réception, sur l'analyse et sur la compréhension des racismes. Cela dit, l'attention

portée aux racialisations culturalisantes chez quelques interprètes de Balibar, Taguieff, Hall et autres, a aussi débouché sur une fermeture de la perspective critique sur la production biologique du savoir. Certaines recherches sur le racisme ne cessent de suggérer que les racismes doivent aujourd'hui être appréhendés avant tout comme une démarcation culturelle, quand ils ne voient pas les racisations biologiques comme de simples reliquats historiques ou des phénomènes marginaux d'extrême droite.

Paradoxalement, une telle argumentation reprend ce que la théorie du racisme apporte depuis des décennies en termes critiques contre le discours hégémonique sur la « xénophobie » et les « préjugés » : à savoir que le racisme est fréquemment considéré de manière exclusive soit comme un problème historique, soit comme un problème d'extrémistes de droite et de suprémacistes blancs. Or, la critique d'une telle externalisation historique et politique du racisme devrait valoir tout autant pour l'étude des racialisations biologiques actuelles. Celles-ci non plus ne sont pas compréhensibles exclusivement en tant que phénomène historique ou qu'exception localisée dans la marge de l'extrême droite. De plus, un regard sur l'histoire des racialisations montre qu'il n'a pratiquement jamais existé de concepts de race pris sous l'angle purement biologique. Nature et culture ont au contraire conflué de manière simultanée et originelle dans la genèse du concept moderne de race, dans les royaumes espagnols du XVe siècle, si bien que l'invention de la race repose justement, dans ses origines, sur l'imbrication d'assignations culturelles et prébiologiques. À des personnes comtpant des ancêtres juifs, on prêta ainsi aussi bien des qualités culturelles négatives comme la « judaïsation », mais aussi le vol, l'oppression et la destruction de la « chrétienté ancienne », en même temps qu'on leur imputait une « impureté du sang » héréditaire (Hering Torres 2006 ; dos Santos Pinto et al. dans ce volume). Même sous ses occurrences extrêmes, par exemple dans le racisme d'État du national-socialisme, la race n'a pas été conçue de manière exclusivement biologique, mais toujours associée à des assignations culturelles, comme le montrent par exemple les représentations contemporaines d'une « conjuration juive mondiale » ou du « bolchevisme juif ».

NaturesCultures des racialisations

La période qui suit la Seconde Guerre mondiale ne peut non plus être décrite comme une dé-biologisation des assignations racialisantes. Il faut toutefois noter que depuis le milieu du XXe siècle, les biologistes sont de plus en plus nombreux à critiquer massivement les concepts de race et à mettre radicale-

ment en doute leur caractère scientifique (par ex : Livingstone 1962 ; Lewontin 1972 ; Gould 1988 ; Marks 1996). Dans le même temps, toutefois, d'autres chercheuses et chercheurs ont continué à entreprendre des différenciations de groupes humains, ont travaillé à de nouvelles méthodes de répartition ou ont argumenté pour que l'on continue à employer et à développer les concepts d'assignation racialisante, comme le montre aussi la contribution de Pascal Germann sur l'anthropologie et la génétique humaine suisse, dans ce volume (pour une observation critique, cf. Plümecke 2013 ; Germann 2016 ; Lipphardt 2018). Si, parallèlement au renforcement de la génétique moléculaire depuis les années 1980, les références explicites à la notion de race ont massivement décliné, de nouvelles catégorisations sont apparues dans certains domaines de la médecine, de la pharmacologie, de la recherche sur l'évolution humaine, de la psychologie, de la génétique humaine et de la médecine légale dans le contexte des méthodes de génétique moléculaire, qui font souvent explicitement référence à des modèles plus anciens (pour un aperçu, voir Plümecke 2013). Pareilles racialisations et nouvelles continuités, prenant la forme d'une « nouvelle biologie raciale », de « nouvelles biopolitiques », de « molécularisation » ou d'une « médicalisation de la race » ont déjà été mises en relief dans de nombreuses études, majoritairement issues de l'espace des États-Unis (par ex. Reardon 2005 ; Epstein 2007 ; Fullwiley 2007 ; Roberts 2011). Au cours des dernières années, plusieurs études se sont penchées, y compris en Europe continentale, sur les racialisations actuelles dans les sciences de la vie (par ex. M'charek et al. 2014 ; M'charek et Schramm 2020 ; Sommer 2012 ; Bauer 2015 ; Plümecke 2013 ; Lipphardt et al. à paraître). Toutes ces études montrent qu'on se tromperait en se plaçant dans la seule perspective des culturalisations pour analyser les racialisations et le racisme. Elles prouvent en outre que la démarcation entre le social et le biologique doit elle-même faire l'objet d'une analyse critique, dès lors que les racialisations ne recourent qu'extrêmement rarement aux assignations biologiques ou culturelles[5].

On peut, pour mener une analyse de ce type, s'appuyer sur les perspectives de la théorie critique, de la critique féministe des sciences de la nature ainsi que sur les études des sciences et des technologies qui, depuis des décennies, mènent un travail intensif sur les dualismes modernes – par exemple sur la séparation entre nature et culture. Donna Haraway, en particulier (par ex. 1991), problématise dans ses travaux les tracés des frontières entre humain et machine, esprit et corps, animal et humain, hommes et femmes, ainsi que nature et culture ou nature et société, et montre comment ces différencia-

5 La contribution de Viviane Cretton, dans cet ouvrage, revient sur la construction de la figure de la « race alpine » en montrant comment ces imbrications se sont articulées à un moment historique donné.

tions sont couplées à l'oppression coloniale et à la garantie de la domination capitaliste. Bruno Latour (1997) utilise une argumentation analogue dans ses analyses consacrées à la genèse des sciences. Il se demande si la modernité n'est pas justement née du paradoxe qu'elle est entourée d'hybrides de nature et de culture, mais que celles-ci sont maintenues dissociées à l'aide de toutes sortes de pratiques de la distinction. À quoi Latour (1997 : 140) oppose cette idée : « Nous n'avons jamais été modernes ». De son point de vue, la notion de culture est un artéfact qui n'a été produit que par l'exclusion de la nature : « […] il n'y a pas plus de cultures – différentes ou universelles – qu'il n'y a de nature universelle. Il n'y a que des natures-cultures ».

Les concepts de « naturecultures » chez Haraway (2000) et de « natures-cultures » chez Latour (1997) permettent de mieux appréhender les problèmes de la race et de la racialisation que dans la distinction courante entre racisme biologique et racisme culturel. La notion de NatureCulture (ou NaturesCultures[6]) permet d'échapper à une attribution exclusive du phénomène étudié à un seul côté de la dichotomie. Nous pouvons d'autant mieux considérer les racialisations comme une imbrication de constructions de différences culturalisées et biologisées et les concevoir ainsi comme une configuration matérielle-sémiotique. Cela signifie que les racisations sont le résultat d'une interaction entre la matière, les représentations et les pratiques, qui recourent à la fois à des concepts sur la nature ou la biologie *et* à des représentations sur les particularités culturelles pertinentes pour l'action. En intégrant dans notre champ de vision les processus de traçage de frontières et de couplages réciproques entre les NaturesCultures, nous nous détournons d'une logique du « ou bien, ou bien » et nous soulignons au contraire le « aussi bien que » (cf. Stoler 2016). Nous étudierons ci-dessous la manière dont ce type de structure matérielles-sémiotiques, au moyen d'une perspective d'analyse topologique, à l'aune des exemples de tests d'origine génétiques et de méthodes d'analyse de l'ADN élargies en médecine légale.

Tests d'origine génétique : individus, groupes, ADN

En octobre 2008, le politicien suisse-romand Luc Recordon, membre du parti des Verts, a déposé une interpellation au Conseil des États, la chambre haute du parlement suisse. Il y critiquait l'« utilisation de tests ADN à des

6 Voir, pour une discussion sur les deux variantes du concept, le recueil de Gesing et al. 2018, dans lequel sont résumées d'importantes positions du débat sur les NaturesCultures et où l'on fait apparaître de nouvelles perspectives de recherche (mais sans tenir compte des racisations).

fins racistes » et réclamait une interdiction des tests génétiques d'origine. La cause de cette interpellation était la stratégie marketing d'une entreprise suisse créée en 2006, iGenea[7], qui se targuait entre autres d'avoir la possibilité de faire certifier génétiquement une « origine juive ». Le Conseil fédéral refusa cependant l'idée d'une interdiction au motif que « des recherches individuelles sur sa propre origine ou sur ses caractéristiques génétiques » devraient « être autorisées en Suisse dans le respect des prescriptions légales ». De plus, selon le Conseil, la loi était suffisante pour « empêcher les abus, y compris dans la mise en œuvre d'investigations génétiques telles que mises en débat ici » (Recordon 2008)[8].

La demande de Recordon visait avant tout le fait que « la judaïté » est présentée dans ces tests comme une affaire relevant de la biologie, ce qui éveille des réminiscences de la pratique des « sciences raciales » et de l'eugénisme sous le national-socialisme. iGenea elle-même décrit sur son site Internet la détermination génétique de l'origine comme un procédé stochastique qui se fonde sur des variantes de l'ADN et sur leur accumulation statistique dans différents groupes de la population. Aucune des variantes ADN résultantes (ce que l'on appelle les haplogroupes) ne regroupait selon l'entreprise une population déterminée de manière exclusive. On pouvait cependant tirer, sur la base des analyses génétiques, des conclusions sur les liens généalogiques[9]. Le concept de race lui-même n'est en aucun cas utilisé dans les présentations que l'entreprise fait d'elle-même pour les médias ni dans les pages principales de son site – iGenea opère toutefois avec des concepts problématiques, comme celui des « peuples premiers » parmi lesquels, à côté des « Germains, Celtes, Vikings ou Basques », on trouve aussi des désignations aussi variées que « Arabes, Kurdes, Roms, Slaves, Phéniciens, Indo-européens » et environ trois douzaines d'autres[10]. La critique de Recordon visait en premier lieu la

7 iGenea est partenaire de l'entreprise FamilyTreeDNA, aux États-Unis.

8 Des entreprises comme iGenea agissaient et continuent à agir dans une zone grise. La loi fédérale sur l'analyse génétique humaine ne régule ainsi que les tests génétiques dans le secteur médical et dans des domaines très limités de la protection du travail et du secteur des assurances, où s'applique à chaque fois une réserve médicale.

9 iGenea a ainsi recours aux méthodes et aux résultats de la génétique des populations. Sur la discussion de ces travaux, voir El-Haj 2012 ; TallBear 2013 ; Plümecke 2013. Entre-temps, la technologie du séquençage s'oriente également vers des analyses complètes du génome dans le cadre de la génétique des populations – mais celles-ci ne jouent encore qu'un rôle limité pour les tests d'origine dont il est question ici.

10 https://www.igenea.com/fr/peuples-d-origine (20.05.2021). Pour la critique du concept de populations « d'origine », cf. Sommer 2008. [Le nom « Indo-européens »

biologisation de l'appartenance. Elle fut toutefois rejetée au nom du caractère anodin et volontaire des tests proposés, et de leur lien avec les loisirs. La procédure de génétique moléculaire appliquée, sa présentation et son interprétation restèrent à l'écart de toute la discussion. Or, c'est précisément à travers elles que les racisations sont produites et rendues efficientes en tant que couplages biologico-culturels.

iGenea est loin d'être la seule entreprise à proposer des tests commerciaux d'origine génétique. Depuis le séquençage du génome humain au début des années 2000, plus de deux douzaines d'entreprises ont mis sur le marché ce que l'on appelle des tests génétiques d'ascendance. Certaines de ces sociétés ont une activité mondiale, d'autres, comme iGenea, servent un marché plutôt local. L'offre comprend des analyses génétiques de frottis muqueux ou d'échantillons salivaires, destinés à déterminer l'« ascendance génétique », l'« origine ethnique » ou « les régions d'où est issu ton ADN ». Les entreprises prétendent également, pour assurer leur promotion, être capables d'établir à quels « génies historiques » sont apparentées les personnes, ou quelle quantité d'« origine néandertalienne » on retrouve dans leurs gènes en question[11]. On trouve aussi au programme de différentes sociétés des informations sur les risques de maladie, des recommandations sur l'alimentation, le maintien en forme et le style de vie liées au patrimoine génétique de chaque individu, la présence d'un « gène du guerrier » ou encore des renseignements sur le groupe sanguin, la couleur des cheveux ou la consistance du cérumen comptent au programme de différentes entreprises offrant ces services. Certaines d'entre elles visent des entités, comme le groupe afro-américain, les peuples autochtones / premières nations ou les Asiatiques[12].

iGenea a été en 2006 la première entreprise à produire un test d'origine génétique spécialement profilé pour le marché européen (Sommer 2010 : 2012)[13]. Depuis, l'entreprise suisse fournit différents tests à des prix oscillant entre 165 et 1'499 francs suisses [179 à 1299 euros *(N.d.T.)*]. Selon la présentation qu'elle en donne, cela permet de déterminer « l'origine à trois

---

de la version française du site correspond aux « Indo-germains » (Indogermanen) de sa version allemande.]

11 Citation, dans l'ordre d'apparition, d'après rootsforreal.com ; myheritage.ch ; 23andme.com ; nationalgeographic.com ; 23andme.com (notre traduction).

12 Voir entre autres africanancestry.com, familytreedna.com, 23mofang.com, yoogene.com, oxfordancestors.com, igenea.com.

13 Toutes les données sur iGenea sont issues d'une analyse documentaire des présentations de l'entreprise par elle-même, des contributions à des forums et aux médias que les représentant·e·s d'iGenea ont données à la presse, ainsi que d'une correspondance par email des auteures avec l'entreprise.

époques différentes » : premièrement, l'« haplogroupe » (qui représente « les différentes lignées de l'homo sapiens » et montre « l'origine et les migrations de nos ancêtres »), deuxièmement le « peuple d'origine » déjà mentionné (« entre 900 avant J.-C. et 900 après J.-C. »), et troisièmement la « région d'origine (« vers 500 après J.-C. jusqu'à 1500 après J.-C. »)[14]. De plus, le test permettrait aussi d'établir une éventuelle parenté avec Ötzi, Napoléon ou le pharaon de l'Égypte antique Toutankhamon.

Les offres de test de ce type ont fait ces dernières années l'objet de nombreuses études critiques – concernant en particulier l'imprécision du procédé et le peu de fiabilité des conclusions supposées, mais aussi les problèmes de la racisation, de l'essentialisation des identités, et des questions de protection des données (par ex. Bolnick et al. 2007 ; Abu El-Haj 2012 ; TallBear 2013 ; Nelson 2016). En dépit de tout cela, l'enthousiasme que suscite cette forme de recherche généalogique ne faiblit pas. Ces vingt dernières années, ce sont plusieurs millions de personnes dans le monde qui ont acheté un test de ce type et ainsi mis leur ADN à disposition. L'une des raisons du succès des tests est certainement le fait que ces entreprises revendiquent l'autorité que procure la factualité des sciences de la nature. En dépit de toutes les imprécisions et les restrictions, elles peuvent présenter leurs analyses comme scientifiquement exactes. La généticienne Joëlle Apter, directrice d'iGenea, affirmait ainsi dans une interview pour le magazine hebdomadaire juif *Tachles* : « Le résultat est absolument sûr et correct et ne requiert pas d'interprétation par un historien ou un archiviste » (Zafran 2008). Dans le forum des utilisatrices et utilisateurs, sur le site Internet de l'entreprise, Inma Pazos, collaboratrice d'iGenea, ajoutait : « Contrairement aux papiers officiels, les informations génétiques ne comportent pas d'erreur »[15], et l'on peut lire dans un texte de commentaire d'iGenea qu'« il ne reste plus que notre seul véritable et exact document d'identité, à savoir notre ADN »[16].

Affirmer que l'intégration des données ADN n'appelle pas d'interprétation est faux pour trois raisons. Premièrement une unique séquence d'ADN ne prend de signification que par comparaison avec d'autres fonds de données. En soi, elle constitue uniquement une succession de bases de nucléine. Deuxièmement, des échantillonnages génétiques opèrent dans le cadre d'une logique de la population qui ne se contente pas de reproduire les appartenances aux groupes, mais les produit sélectivement et les reflète

14 https://www.igenea.fr/fr/juifs (21.05.2019), www.igenea.ch/de/urvoelker (10.08.2020), www.igenea.ch/de/adoptiert (10.08.2020).

15 www.igenea.com/de/forum/d/ist-der-test-fur-genealogen-auch-geeignet/12 (11.08.2020).

16 www.igenea.com/docs/dna_genealogie_igenea_de.pdf (31.10.2010).

dans les banques de données. Ici, les représentations culturelles, sociales et politiques sur les appartenances aux groupes fusionnent avec des assignations statistiques de marqueurs biologiques. Troisièmement, les tests génétiques d'origine se réfèrent constamment, dans la pratique, à des associations historiques (concernant par ex. les populations, les mouvements migratoires et les événements). Ceux-ci sont alors vendus aux consommateurs et consommatrices comme une « appartenance génétique ». Le « dossier d'identité » n'est donc pas simplement inscrit dans le corps : il doit d'abord faire l'objet d'une production active. Cela suppose de constantes assignations d'identité et de différence. On commence par extraire de quelques segments de l'ADN dans lesquels les transformations sont relativement fréquentes, des modèles spécifiques que l'on associe en « haplogroupes »[17]. Pour pouvoir mettre en scène l'ADN individuel comme un document historique, il faut en outre le comparer avec des données de référence. On utilise à cette fin des analyses ADN issues des projets de recherche de la génétique des populations ainsi que les données que les personnes déjà clientes d'iGenea et d'autres entreprises mettent à disposition. L'association de modèles d'ADN individuel et des constructions intellectuelles que sont les « populations », les « haplogroupes » et l'« origine » se produit ici en plusieurs étapes. Elle commence par le choix des éléments de génome étudiés et le procédé de sampling des suites de données de références. Celles-ci vont de pair avec certains présupposés concernant les appartenances à des groupes ou la localisation géographique. On mobilise aussi, ce faisant, des généalogies du savoir et des classifications issues de l'époque des recherches sur les races. Via l'association de modèles d'ADN, de populations de référence et d'hypothèses sur l'origine, des notions comme « peuple d'origine », « région d'origine », « lignées », et l'attribution de données ADN aux « Vikings », aux « Germains » ou aux « Juifs » invoquent aussi les représentations d'une essence biologique et d'une démarcation claire entre les groupes. iGenea est apparemment consciente de cette essentialisation problématique. Du moins, les responsables rejettent toutes les assignations raciales issues des résultats des tests et, pour se justifier à propos de la notion de « peuple d'origine », expliquent que « les peuples d'origine » pourraient « certes présenter des différences génétiques », mais qu'on n'aurait pas défini ainsi « des ‹ races › ou des origines génétiquement homogènes »[18].

iGenea refuse donc tout racisme explicite dans lequel des groupes seraient pourvus de certaines qualités et classés selon un ordre hiérarchique. Sur le forum des utilisatrices et utilisateurs de l'entreprise, des représentantes et

17 Pour un commentaire sur les technologies employées, voir Sommer 2012 ; Plümecke 2013.

18 https://www.igenea.fr/fr/peuples-d-origine (21.05.2021).

représentants d'iGenea réagissent en ces termes à l'apparition occasionnelle du concept de race : « Le concept d'ethnie ou de race est erroné », ou encore : « Les théories du racisme sont grotesques et absurdes, car cette race pure n'existe pas »[19]. Par ailleurs, la « généalogie ADN » mène selon iGenea « toute théorie raciale *ad absurdum* », chaque personne disposant d'origines différentes : « Personne n'a d'origine homogène »[20]. Les collaborateurs et collaboratrices d'iGenea se démarquent donc résolument de la « théorie raciale » en se référant à la diversité actuelle et principe du mélange entre humains d'origines directes. Mais dans le même temps, ils projettent des représentations sur l'homogénéité présumée des groupes et sur leurs origines ethniques supposées dans le passé. Alors seulement, ces « peuples d'origine » apparaissent comme des groupes homogènes et une source de différences génétiques actuelles.

Quelques propos que l'on trouve ailleurs sur l'usage du concept de race montrent le peu d'efficacité de la démarcation à l'égard de la « théorie raciale ». La collaboratrice d'iGenea Inma Pazos a ainsi écrit sur le forum des utilisatrices et utilisateurs, en réaction aux propos d'un client, que la race était « aussi une expression biologique » et qu'il fallait « continuer à regarder cela objectivement » car « de nombreuses personnes n'utilisent pas du tout le mot races comme nous le concevons aujourd'hui dans sa définition négative »[21]. La collaboratrice de l'entreprise fait ici une distinction entre un concept de race chargé par les « théories raciales » historiques, et donc à rejeter, et un concept de race biologique, et donc objectif[22]. De son point de vue, le racisme est par conséquent une déformation sociale ou politique de faits biologiques. Cela se situe dans une logique quasiment inverse de l'argumentation du parlementaire Recordon : pour celui-ci, le racisme résulte précisément d'une telle localisation biologique de l'appartenance. Ce qui est toutefois commun aux deux positions, c'est qu'elles ont recours à une dichotomie entre culture et nature, même si chacune proclame que l'autre partie est la cause du racisme. La compréhension des processus de racisation en ressort naturellement sous une forme raccourcie. Car la biologie ne peut pas être comprise comme une contrée indépendante que l'on pourrait appréhender objectivement au moyen

19 www.igenea.com/de/forum/d/hellenen-griechen/201 (11.08.2020); www.igenea.com/de/forum/d/haplogruppe-h-und-v/30 (11.08.2020).

20 www.igenea.com/de/forum/d/haplogruppe-h-und-v/30 (01.08.2020).

21 https://www.igenea.com/de/forum/d/ex-jugoslawien-mazedonien-serbien-kroatien-albanien-montenegro-bosnien/25 (14.08.2020).

22 De cette argumentation semblent émerger des parallèles avec les discours objectivants sur la race présents tant en anthropologie que dans la génétique humaine de l'après-guerre, au niveau suisse comme international. Voir à ce sujet la contribution de Pascal Germann, dans cet ouvrage.

de méthodes relevant des sciences de la nature et qui serait ainsi extérieure aux processus sociaux. Nous comprenons par conséquent les corps, l'ADN, les catégorisations et les interprétations, dans le contexte des tests iGenea, comme un assemblage topologique non pas statique mais toujours produit à nouveau. Rien n'oblige en l'occurrence des racisations différentes et parfois contradictoires à s'exclure mutuellement. Dans la plupart des cas, elles interagissent au contraire et se renforcent les unes les autres.

Analyses d'ADN médico-légales élargies

Les débats autour des méthodes d'analyse ADN élargies pour les autorités chargées des enquêtes et des expertises de médecine légale constituent un autre champ sur lequel apparaît nettement l'imbrication des aspects socioculturels et biologiques des racisations. Ces analyses élargies visent à faire apparaître à partir des traces d'ADN trouvées sur les lieux de crime des caractéristiques d'une personne visibles extérieurement, comme la couleur des yeux, des cheveux et de la peau (le plus souvent appelées phénotypisation dans le jargon professionnel) et l'origine ethnique, continentale ou même régionale (que l'on appelle le plus souvent origine biogéographique)[23]. Ces méthodes sont qualifiées d'« élargies » parce qu'elles dépassent amplement les analyses d'ADN en vigueur jusqu'alors, comme ce que l'on appelait l'« empreinte digitale génétique », au cours de laquelle on pratique simplement une comparaison individuelle, c'est-à-dire l'identification d'une – et une seule – personne avec une fiabilité qui s'élève en général à 99,99%. Les analyses élargies se fondent en revanche sur des assignations de probabilité de marqueurs ADN à des origines continentales ou régionales, mais aussi ethniques, de groupes de population, et avec leurs caractéristiques prétendument visibles. Actuellement, les autorités chargées des enquêtes ne sont pas autorisées à recourir à de telles méthodes dans la plupart des pays d'Europe, ou ces méthodes ne sont pas couvertes par les lois en vigueur. En Suisse, l'utilisation de l'ADN dans les procédures pénales est régie par la loi sur l'utilisation des profils ADN de 2003. Celle-ci interdit explicitement une analyse élargie. On y lit, mot pour mot : « Il est interdit, lors de l'analyse de l'ADN, de chercher à déterminer l'état de santé ou d'autres caractéristiques propres à la personne en cause, à

23 On compte aussi au nombre des méthodes élargies d'analyse de l'ADN des tests utilisant ce dernier pour établir l'âge vraisemblable de la vie. D'autres tests sont en cours de développement, qui visent par exemple les structures du visage et la taille du corps.

l'exception de son sexe » (art. 2, alinéa 2 de la loi sur l'utilisation de profils ADN du 20 juin 2003)[24].

Lors de la procédure législative ayant abouti à la règle entrée en vigueur en 2003, tous les groupes politiques partageaient, sur le principe, la conception qu'il était nécessaire d'élever des obstacles importants à la possibilité d'une atteinte aux droits à la protection de la personnalité. Les propos du social-démocrate Jean-Nils de Dardel illustrent de manière exemplaire les arguments présentés à l'époque lors du débat parlementaire. Il a rappelé que ces techniques pourraient « révéler des données personnelles hautement sensibles ». Il s'est en particulier inquiété que « des données sur l'origine ethnique des personnes ou sur leur état de santé » puissent être « enregistrées » et produisent un « effet de stigmatisation publique de communautés entières définies par leur identité culturelle ou ethnique ou encore raciale » (de Dardel 2002).

En décembre 2015, le conseiller national du Parti Libéral-radical (PLR) Albert Vitali, un adepte de l'économie libérale, remit toutefois en question la règle légale en vigueur par le biais d'une intervention parlementaire. Lui-même et trente-six autres politiciennes et politiciens votèrent à cette occasion en faveur d'une révision légale visant à étendre les méthodes élargies d'investigation par ADN, démarche qu'il justifia par une affaire de coups et blessures graves et de viol à Emmen, non loin de Lucerne. En juillet 2015, une femme de 26 ans y avait été violée et si brutalement maltraitée qu'elle en était restée paraplégique.

Pour justifier une révision de la loi, à ses yeux nécessaire, Vitali choisit un ton outrancier. Il jugea que les règles juridiques en vigueur permettaient aux « meurtriers » et aux « violeurs de s'en tirer à bon compte » ; il vanta les analyses ADN élargies comme un bienfait pour le travail d'enquête (Vitali 2015). Ce n'était cependant pas seulement son ton qui était inapproprié : l'affaire présentée comme le déclencheur est elle aussi, à y regarder de plus près, particulièrement mal choisie pour justifier l'autorisation des analyses phénotypiques et biogéographiques de l'ADN. Car la victime avait donné sur le criminel des indications tellement concrètes qu'une analyse élargie de l'ADN n'aurait pratiquement rien pu y ajouter. Dans sa déposition, elle

---

24 En Allemagne, jusqu'à la révision légale de décembre 2019, on trouvait une formulation analogue au §81e alinéa 1 cod. 2 du Code de procédure pénale. En France, en revanche, il n'existe aucune interdiction explicite de ce type. On y interprète, d'une part, les règles du Code civil et du Code de la Santé publique de telle sorte que la phénotypisation de l'ADN et les tests d'origine génétique sont en général interdits (sauf à des fins scientifiques et médicales). D'autre part, la Cour de cassation française a entre autres ordonné en 2014, dans une affaire pénale, une expertise sur le « caractère morphologique apparent du suspect ».

précisait entre autres que le criminel avait des cheveux brun foncé et crépus, qu'il parlait un mauvais allemand et avait lui-même dit se prénommer Aaron (SDA et SRF 2015 ; SDA/NZZ 2017)[25].

La question se pose dès lors de savoir si Vitali et son groupe se préoccupaient réellement de l'élucidation de ce grave crime, ou s'ils ne prenaient pas plutôt l'indignation publique suscitée par cet acte criminel et les indications du coupable comme prétexte pour raviver des clichés sur « le criminel différent » et les rattacher à des espoirs sur la possibilité d'une catégorisation biologique ou génétique des groupes humains. L'intégration du débat dans un discours raciste déployé en public plaide en faveur de cette dernière hypothèse. Pour préciser le contexte, ajoutons que le crime a eu lieu dans une localité où vivent beaucoup de gens dont le passeport n'est pas suisse. Dans les quotidiens locaux comme sur les réseaux sociaux, les associations à une idéologie raciste n'ont pas tardé à se faire entendre. La police locale a dû supprimer au bout de deux jours déjà un appel à témoins potentiels sur sa page Facebook, plusieurs commentaires appelant à la « discrimination raciale » (SDA et bih 2015). Quelques jours plus tard seulement, le conseiller national Union démocratique du centre (UDC) Hans Fehr disait lors d'un entretien à un quotidien : « Cet acte est absolument inconcevable. Voilà pourquoi nous devons maîtriser l'immigration » (DAG et VRO 2015). Le lendemain, des affiches et des autocollants du Parti des Suisses nationalistes, d'extrême droite, (PNOS) étaient apposés à Emmen. On y lisait : « La violence des étrangers n'est pas tolérable ! Soutenez maintenant le PNOS » (SAM 2015).

Les commentaires et les affiches généralisaient l'acte d'un individu et le plaçaient dans une relation de causalité avec l'immigration en Suisse. L'association de différentes caractéristiques (lieu de vie, appartenance nationale, genre et origine) avec un acte criminel marque tout un groupe de la population comme déviant et virtuellement criminel. Même si le concept de race n'est pas utilisé explicitement, et même si l'on parle de manière plutôt indirecte de l'immigration, les propos renvoient pourtant sans ambiguïté au stéréotype raciste de « l'étranger dangereux et violent ». C'est précisément parce qu'agir ainsi revient à assimiler criminalité et immigration qu'il devient possible de présenter comme une solution supposée des tests génétiques destinés à définir des caractéristiques extérieures et l'origine d'une personne.

Mais le débat qui a eu lieu en Suisse n'était aucunement un cas isolé. La première application mondiale d'un test d'origine génétique a ainsi eu lieu

25 Nous avons, pour ce qui concerne les commentaires sur ce cas, fort heureusement pu avoir recours à un recueil de matériaux qu'ont établi Sarah Weitz, Nicholas Buchanan et Veronika Lipphardt pour une analyse médiatique du débat (Weitz et Buchanan 2017).

dès l'an 2000 aux Pays-Bas, dans le contexte de discours chargés de racisme. Le contexte en était le viol et le meurtre de Marianne Vaatstra, 16 ans, en 1999. Après le crime, on soupçonna immédiatement les habitants d'un foyer de demandeurs d'asile situé à proximité immédiate du lieu du crime. Mais ceux-ci furent tous innocentés grâce à une comparaison génétique avec l'ADN trouvé sur le lieu du crime (M'charek et Schramm 2020). Par la suite, cette affaire est devenue le prétexte d'une révision de la loi. Depuis que cette réforme est entrée en vigueur en 2003, les analyses ADN élargies sont légales dans le cadre des enquêtes pénales, tout comme les affirmations concernant le sexe chromosomique, les traits individuels visibles sur le plan personnel, ainsi que la race[26]. L'affaire Vaatstra n'a toutefois pu être élucidée qu'en 2012, et ce par le biais d'un test d'identité ADN traditionnel, dans le cadre d'un test massif auquel furent soumis quelque 8000 hommes vivant dans un rayon de cinq kilomètres autour du lieu du crime. L'enquête montra au bout du compte que le criminel était un paysan membre de cette cohorte, qui vivait à proximité du lieu du crime.

Dans l'affaire Vaatstra, les analyses ADN élargies n'ont donc pas débouché sur la découverte du criminel, mais uniquement sur une nouvelle exemption de charges pour les demandeurs d'asile, que les tests génétiques d'identité avaient déjà lavés de tout soupçon. Paradoxalement, les tenants du changement de loi en Suisse continuent à se référer à cette affaire, manifestement parce qu'ils semblent espérer qu'une analyse ADN élargie leur permettra de prendre plus fortement et avant tout des « étrangers » en ligne de mire. C'est du moins dans ce sens que va l'argumentation de l'initiative législative de Vitali, ainsi que les contributions suivantes au débat. L'UDC commenta elle aussi dans cet esprit, sur son site internet, l'initiative en vue de la révision de la loi. Elle écrivit que les « modifications prévues [...] amélioreraient durablement la sécurité en Suisse », en particulier pour ce qui concernait les délits par ce que l'on appelle les « ressortissants étrangers » (UDC 2019). Les analyses ADN sont donc présentées comme un moyen permettant de mieux appréhender les « autres ».

Pour les protagonistes du changement de loi, il s'agit manifestement moins des perspectives réelles de succès de la technologie que de la mobilisation des émotions. Plutôt qu'une discussion sur l'évaluation sociale des possibilités et des risques liés à l'emploi d'une technologie hautement ambivalente, les

26 Après de nouvelles réformes survenues en 2012 et 2017, on lit désormais dans le décret gouvernemental actuellement valable sur les investigations de l'ADN dans les affaires pénales, art. 1b, que les éléments suivants peuvent faire l'objet d'une étude à partir de l'ADN : « a. le sexe ; b. la race ; c. la couleur des yeux, 2012); d. de haarkleur » (la couleur des cheveux , 2017).

débats engendrent et alimentent un sentiment général d'insécurité. Dès lors, la charge émotionnelle et des espoirs attisés empêchent pratiquement d'expliquer les restrictions et les problèmes liés à cette technologie. Comme on le voit dans la justification que fournit Vitali avec son initiative législative, les objections sont dénoncées comme une protection des criminels. Alors qu'il reste une foule de choses à discuter, précisément en lien avec de nouvelles racisations dans le contexte des méthodes étendues d'analyse de l'ADN. Outre la valeur techniquement limitée des propos sur la probabilité, les instances enquêtrices ne considèrent généralement comme pertinentes que les caractéristiques permettant de resserrer encore le cercle des personnes potentiellement criminelles. L'information selon laquelle un criminel est probablement un individu masculin, avec des cheveux bruns et originaire d'Europe centrale, ne sert pas à grand-chose, trop de personnes pouvant en général être concernées (Lipphardt 2018).

Mais si l'on étudie les combinaisons de caractéristiques renvoyant à un groupe plus restreint, voire à une communauté spécifique, celle-ci peut facilement devenir la cible d'un profilage racial mené par les instances enquêtrices, mais aussi d'assignations et de projections stéréotypées, ou encore de transferts de responsabilité par l'opinion publique. On peut ainsi assister à un retour de schémas typologiques – ce paradigme de la recherche en anthropologie physique au XIX[e] siècle, dans lequel on recherchait les qualités idéaltypiques de chaque race supposée. La simple probabilité statistique d'une origine déterminée, sur la base d'une analyse de l'ADN, est ici associée à des traits phénotypiques déterminées sur la base de valeurs moyennes homogénéisantes, qui ne peut être que marginalement pertinente pour recherche une personne concrète. On peut ainsi se demander quelle couleur de peau doit servir d'hypothèse de départ pour une personne en provenance d'Afrique du Nord. Ou quelle couleur des yeux, de cheveux et de peau peut être attribuée à une personne dont l'origine supposée est l'Europe centrale. Les propos prétendument neutres sur les distributions de fréquences, les assignations statistiques et les probabilités de caractéristiques masquent en réalité le fait que nous avons affaire à des racisations manifestes.

Conclusion

Nous avons montré dans cette contribution pourquoi la dichotomie couramment pratiquée entre nature et culture est problématique dans le cas des racialisations. À l'aide de deux exemples – les tests d'origine génétiques de l'entreprise suisse iGenea et les débats actuels autour des méthodes d'analyse

ADN élargies – nous avons fait ressortir la manière dont, dans les racialisations actuelles, on produit les significations biologiques et culturelles en les entremêlant. On a vu qu'il est impossible d'établir, en l'occurrence, une distinction claire entre biologie et culture, et que la race n'apparaît pas uniquement en se référant à l'une ou à l'autre

Le racisme n'est pas plus purement discursif qu'il ne naît d'une compréhension erronée de « faits » biologiques. Même des aspects biologiques supposés être neutres, comme la « couleur des yeux » ou l'« ADN » ne peuvent être conçus indépendamment de leur intégration à des créations de sens historiques et politiques. Les racisations naissent au contraire précisément dans le couplage des représentations biologiques et culturelles sur l'homogénéité, la constance et la différence. La race doit dès lors être comprise comme le produit des racisations et donc comme le résultat de mises en œuvre de références matérielles, pratiques et interprétatives, toujours pratiquées en fonction des situations. Cela rend impossible une stricte séparation entre nature et culture. La citation introductive d'Amâde M'charek l'exprime de manière prégnante : la race n'est définissable ni comme fait biologique, ni comme fiction, ce qui explique pourquoi cette catégorie d'assignation ne peut être évacuée par l'affirmation qu'il n'existe pas de races. Le point de départ d'une analyse des racisations ne peut donc pas non plus être une définition universelle de la race ou du racisme. Les racisations ne peuvent au contraire être appréhendées que dans le faire *(doing)* en tant que pratique toujours spécifique à un lieu et à un moment. Une analyse matérielle-sémiotique et topologique capable d'en tenir compte peut aussi, mener finalement à la dissolution des racisations *(un-doing)*.

La recherche récente sur le racisme a contribué de manière essentielle à élargir la conception très étroite que l'on avait du racisme après la Seconde Guerre mondiale. Le racisme a cessé d'être le seul résultat de conceptions pseudoscientifiques et étatiques. L'idée que le racisme dépasse les concepts biologiques ou politiques de la race et que de nombreuses et nombreux biologistes remettaient en question la scientificité du concept de race, était le pendant d'une constatation : on ne prêtait encore qu'une attention insuffisante aux racisations durables à l'intérieur de la biologie. Dans le même temps, les corps qui étaient catégorisés et évalués dans la pratique des sciences naturelles comme dans celles de la société, sortaient eux aussi du champ de vision. Enfin, la référence à la faculté de réfuter biologiquement la race s'est révélée comme une position défensive problématique : elle a sapé la force de la critique exercée par les sciences sociales et a largement abandonné aux sciences biologiques le pouvoir d'énoncé concernant un rapport social. En observant les imbrications des NaturesCultures, on voit clairement qu'il

est impossible d'affirmer que le champ du biologique a été clarifié. Ce qui a été accompli ici à l'aide de deux exemples vaut aussi, de manière générale, pour les racisations actuelles. Les dimensions biologiques et culturelles sont mobilisées dans toutes les formes de racialisation et de racisme dénoncées ces dernières années – que ce soit dans le cadre du profilage racial, dans celui des controverses au sujet des illustrations de campagnes politiques, par exemple les initiatives populaires « pour le renvoi des étrangers criminels » et « pour une migration modérée », et plus généralement dans les présentations et discours publics sur l'altérité. Les discours tout comme les caractéristiques physiques des corps ou les gènes doivent être conçus, en l'espèce, comme des lieux de confrontation sociale.

En résumé, nous retiendrons que pour ce qui concerne la recherche sur le racisme, l'attention critique portée aux couplages permanents des NaturesCultures est pertinente à trois points de vue : premièrement, elle permet d'appréhender la manière dont le savoir, en sciences de la nature, interagit toujours avec des éléments de savoir culturels et ne peut être défini comme objet de connaissance que par le biais de modèles et d'interprétations forgés socialement. Deuxièmement, ce point de focalisation illustre le fait que les néoracismes et les racisations actuelles renvoient à un assemblage d'assignations culturelles et naturalisées. Troisièmement et pour finir, la perspective analytique choisie souligne le fait que racisme et racisations ont des effets réels sur les corps des assignés – par exemple à l'égard des expériences de la violence, de la santé, de l'(in-)visibilité ou de l'appartenance. Affirmer qu'il n'y a pas de races ne peut donc pas être un point de départ. « La race n'existe pas mais elle tue », a formulé à juste titre la sociologue Colette Guillaumin (1995 : 107) pour faire comprendre que les racisations et les racismes sont tout à fait efficients. Pour la recherche sur le racisme, cela signifie qu'elle doit tenir compte de toutes les formes de racisation, dans leurs situations et systèmes de référence respectifs. Nous n'avons de points de départ pour combattre effectivement le racisme que si nous comprenons comment la race est produite dans les différentes constellations des NaturesCultures.

Références bibliographiques

Abu El-Haj, Nadia. 2012. *The Genealogical Science. The Search for Jewish Origins and the Politics of Epistemology*. Chicago: University of Chicago Press.

Arndt, Susan. 2011: «Rasse». In Susan Arndt et Nadja Ofuatey-Alazard (Hrsg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk* (pp. 660-664). Münster: Unrast Verlag.

Balibar, Étienne. 1988. Y a-t-il un « néoracisme » ? In Étienne Balibar et Immanuel Maurice Wallerstein (dir.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* (pp. 27-41). Paris : La Découverte.

Barker, Martin. 1981. *The New Racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*. Londres: Junction Books.

Bauer, Susanne. 2015. Population Genetics, Cybernetics of Difference, and Pasts in the Present: Soviet and Post-Soviet Maps on Human Variation. *History of the Human Sciences* 28(5): 146-167.

Bolnick, Deborah A., Duana Fullwiley, Troy Duster, Richards. Cooper, Joan H. Fujimura et al. 2007. The Science and Business of Genetic Ancestry Testing. *Science* 318(5849): 399-400.

DAG et VRO. 30/07/2015. Vergewaltiger von Emmen ist Raucher. *20min.ch.* http://www.20min.ch/schweiz/news/story/Vergewaltiger-von-Emmen-ist-Raucher-31194783 (27.11.2019).

de Dardel, Jean-Nils. 2002. Verwendung von DNA-Profilen. Bundesgesetz. Nationalrat, Herbstsession 2002, Dritte Sitzung, 16.9. *Amtliches Bulletin*. www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=4530 (02.07.2020).

Degele, Nina. 2008. *Gender/Queer Studies. Eine Einführung*. Paderborn: Fink Verlag.

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich : Éditions Seismo.

El-Tayeb, Fatima 2005. Vorwort. In Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche et Susan Arndt (Hrsg.), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. 1ère éd. (pp. 7-10). Münster: Unrast Verlag.

Epstein, Steven. 2007. *Inclusion. The Politics of Difference in Medical Research*. Chicago: University of Chicago Press.

Finot, Jean. 1921 [fr. 1906]. *Le préjugé des races*. Paris : Librairie Félix Algan.

Fischer, Martin S., Uwe Hoßfeld, Johannes Krause et Stefan Richter. 2019. Jenaer Erklärung. Das Konzept der Rasse ist das Ergebnis von Rassismus und nicht dessen Voraussetzung. www.uni-jena.de/en/190910_Jenaer Erklaerung_EN.html (07.10.2019).

Fullwiley, Duana. 2007. The Molecularization of Race: Institutionalizing Human Difference in Pharmacogenetics Practice. *Science as Culture* 16(1): 1-30.

Gesing, Friederike, Michi Knecht, Michael Flitner et Katrin Amelang (Hrsg.). 2018. *NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien.* Bielefeld: Transcript.

Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900-1970*. Göttingen: Wallstein.

Gould, Stephen Jay. 1988 [angl. 1981]. *Der falsch vermessene Mensch*. Francfort-sur-le-Main: Suhrkamp. [fr: *La Mal-mesure de l'homme,* Paris; Odile Jacob, 1997].

Guillaumin, Colette. 1995. *Racism, Sexism, Power and Ideology*. Londres: Routledge.

Hall, Stuart. 1989. Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument* (178): 913-921.

Haraway, Donna J. 1991. *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.

Haraway, Donna J. 2000. *How Like a Leaf. An Interview with Thyrza Nichols Goodeve*. New York: Routledge.

Herder, Johann Gottfried. 1887 [1784/85]. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Bernhard Suphan (Hrsg.). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

Hering Torres, Max Sebastián. 2006. *Rassismus in der Vormoderne. Die «Reinheit des Blutes» im Spanien der Frühen Neuzeit*. Francfort-sur-le-Main: Campus.

Kant, Immanuel. 1905a [1775]. Von den verschiedenen Racen der Menschen. In Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften. Bd. II* (pp. 427-443). Berlin: de Gruyter.

Kant, Immanuel. 1905b [1785]. Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace. In Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften. Bd. VIII* (pp. 89-106). Berlin: de Gruyter.

Latour, Bruno. 1997 [1991]. *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique.* Paris : La Découverte Poche.

Lewontin, Richard C. 1972. The Apportionment of Human Diversity. *Evolutionary Biology* 6: 381-398.

Lipphardt, Veronika. 2018. Vertane Chancen? Die aktuelle politische Debatte um Erweiterte DNA-Analysen in Ermittlungsverfahren. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 41(3): 279-301.

Lipphardt, Veronika, Gudrun Rappold et Mihai Surdu. A paraître. Representing vulnerable populations in genetic studies: The case of the Roma. *Science in Context*.

Livingstone, Frank B. 1962. On the Non-Existence of Human Races. *Current Anthropology* 3(3): 279-281.

M'charek, Amade. 2005. *The Human Genome Diversity Project: An Ethnography of Scientific Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

M'charek, Amâde, Katharina Schramm et David Skinner. 2014. Topologies of Race: Doing Territory, Population and Identity in Europe. *Science, Technology & Human Values* 39(4): 468-487.

M'charek, Amâde et Katharina Schramm 2020. Encountering the Face – Phenotyping Race. *American Anthropologist* 122(2): 321-326.

Marks, Jonathan. 1996. Science and Race. *American Behavioral Scientist* 40(2): 123-133.

Plümecke, Tino. 2013. *Rasse in der Ära der Genetik. Die Ordnung des Menschen in den Lebenswissenschaften*. Bielefeld: transcript.

Reardon, Jenny. 2005. *Race to the Finish. Identity and Governance in an Age of Genomics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Recordon, Luc. 2008. Interpellation. Verwendung von DNS-Tests für rassistische Zwecke. www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/suche-curia-vista/geschaeft?AffairId=20083641 (02.03.2020).

Roberts, Dorothy. 2011. *Fatal Invention. How Science, Politics, and Big Business Re-Create Race in the Twenty-First Century.* New York: New Press.

SAM. 31.07.2015. Pnos macht Propaganda mit Vergewaltigung. *20min.ch,* www.20min.ch/schweiz/zentralschweiz/story/Pnos-macht-Propaganda-mit-Vergewaltigung-20990733 (17.09.2020).

Schramm, Katharina. 2014. Neue Technologien – alte Kategorien? Die Problematisierung von Rasse an der Schnittstelle von Wissenschaft und Politik. *Zeitschrift für Ethnologie* 139(2): 233-252.

SDA et bih. 29/7/2015. Brutale Vergewaltigung in Emmen LU: Polizei sucht Hilfe - und kriegt Rassisten-Kommentare. *Blick,* www.blick.ch/news/schweiz/zentralschweiz/brutale-vergewaltigung-in-emmen-lu-polizei-sucht-hilfe-und-kriegt-rassisten-kommentare-id4021892.html (16.09.2020).

SDA et NZZ. 13/2/2017. Angreifer nannte während der Tat seinen Namen. *Neue Zürcher Zeitung*,www.nzz.ch/panorama/aktuelle-themen/vergewaltigung-von-emmen-angreifer-nannte-waehrend-der-tat-seinen-namen-ld.145201 (26.11.2019).

SDA et SRF. 23/10/2015. Nach Vergewaltigung: Fast 400 Männer müssen DNA-Test machen. *SRF,* www.srf.ch/news/schweiz/nach-vergewaltigung-fast-400-maenner-muessen-dna-test-machen (16.09.2020).

Sommer, Marianne. 2008. History in the Gene: Negotiation between Molecular and Organismal Anthropology. *Journal of the History of Biology* 41(3): 473-528.

Sommer, Marianne. 2010. «Wer sind Sie wirklich?» – Identität und Geschichte in der ‹Gensequenz›. *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* 21(2): 51-70.

Sommer, Marianne. 2012. ‹Do You Have Celtic, Jewish or Germanic Roots?›: Applied Swiss History Before and After DNA. In Richard Rottenburg, Katharina Schramm et David Skinner (Eds.), *Identity Politics and the New Genetics. Re/Creating Categories of Difference and Belonging* (pp. 116-140). Oxford: Berghahn.

Stoler, Ann Laura. 2016. *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Taguieff, Pierre-André. 1988. Les métamorphoses du racisme. *Hommes & Migrations* 1114 : 114-129.

TallBear, Kimberly. 2013. *Native American DNA. Tribal Belonging and the False Promise of Genetic Science.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

UDC, Union démocratique du centre. 2019. Änderung des DNA-Profil-Gesetzes. www.svp.ch/partei/positionen/vernehmlassungen/aenderung-des-dna-profil-gesetzes-umsetzung-der-motion-15-4150-vitali-kein-taeterschutz-fuer-moerder-und-vergewaltiger-und-des-postulats-16-3003-der-kommission-fuer-rechtsfragen-des/ (03.02.2020).

UNESCO. 1950. A Statement by Experts on Race Problems. *International Social Science Bulletin,* Vol. 11, No. 3: 391-394.

UNESCO. 1969. *Four Statements on the Race Question*. Paris: UNESCO.

Vitali, Albert. 2015. Pas de protection pour les criminels et les violeurs. https://www.parlament.ch/fr/ratsbetrieb/suche-curia-vista/geschaeft?AffairId=20154150 (22.05.2020).

Weitz, Sarah et Nicholas Buchanan. 2017. Eine Technologie der Angstkultur. *Freispruch* 11: 13-17.

Zafran, Dania. 2008. Dank DNA-Test genetische Cousins finden. Interview mit Joëlle Apter. *Tachles*, Das jüdische Wochenmagazin, 29 février: www.tachles.ch/artikel/schweiz/dank-dna-test-genetische-cousins-finden (11.08.2020).

9 Migration, asile et logiques du racisme[1]

Barbara Lüthi, Damir Skenderovic

Le 4 mai 1985 des membres de la Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie (SAD), des politicien·ne·s et un représentant de la police des étrangers se réunissent pour débattre d'un « problème national » : la politique d'asile[2]. Les exposés, la table ronde puis les débats avec les participant·e·s abordent des thèmes tels que la gestion de l'augmentation des demandes d'asile, la différence entre les « vrais » et les « faux réfugiés », ainsi que la question de la « surpopulation » et de « l'emprise étrangère » tout comme la « différence culturelle » des nouveaux demandeurs d'asile. Les interventions montrent clairement qu'une politique d'asile plus restrictive est considérée comme une urgence. L'argumentation utilisée n'est pas seulement liée au nombre, mais également à la diversification des pays d'origine des « réfugiés » qui, pour la plupart, viennent de pays hors de l'Europe.

Ainsi le conseiller national Valentin Oehen (Action nationale – AN) considère-t-il par exemple que le droit de séjour ne devrait être accordé qu'à « des réfugiés en provenance de l'espace culturel occidental » et qu'il ne peut s'agir que de « personnes à la peau blanche ». Il conclut également qu'il n'est pas nécessaire d'être « raciste » pour constater que « toutes les sociétés multiraciales n'ont jusqu'à aujourd'hui pas réussi à instaurer une cohabitation pacifique ». Le « flux de réfugiés » doit, par conséquent, être retenu « à la source »[3]. Après la contribution d'Oehen, le débat se cristallise autour de la différence entre les « vrais » et « faux réfugiés » et leur altérité culturelle. La conseillère fédérale Elisabeth Kopp (Parti radical démocratique – PRD) rappelle que la « ques-

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Flucht, Asyl und die Logiken des Rassismus » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 La conseillère fédérale et cheffe du DFJP Elisabeth Kopp, la conseillère nationale PDC et présidente de Caritas suisse Elisabeth Bluntschy-Steiner, le conseiller national AN Valentin Oehen et le président de la police des étrangers et membre de la Commission pour les questions des réfugiés Peter Kottusch participaient à cette séance. Cf. Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie 1985.

3 Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie 1985 : 25.

tion des réfugiés » est un poids pour la politique intérieure suisse. Une des raisons de cette tension réside selon elle dans le fait qu'une « grande partie de ces nouveaux demandeurs d'asile viennent d'aires culturelles étrangères (fremde Kulturkreise) »[4].

La conseillère nationale Elisabeth Bluntschy-Steinert (Parti démocrate-chrétien – PDC) souligne en revanche que la « couleur de la peau » ne devrait pas influencer la décision de leur accorder ou non l'asile : « Une personne ayant une autre couleur de peau n'est-elle pas un humain ? Je m'insurgerais avec énergie si on stipulait dans la loi que seules des personnes avec la peau blanche pourraient faire une demande d'asile ». Elle rappelle le grand nombre de Suisses et Suissesses qui ont émigré et qui, en Amérique, ont participé à l'expulsion des « indigènes », les *Native Americans*. Selon elle, « si nous en Suisse n'avons pas grand-chose à nous reprocher en matière de colonisation, c'est parce que notre pays n'a aucun accès à la mer et que, par conséquent, nous n'en avons pas eu l'opportunité »[5].

Race, culture, racialisation

L'événement organisé par le SAD fait apparaître trois dimensions qui ont été déterminantes pour comprendre race la racialisation dans les débats sur la politique d'asile suisse dès le milieu des années 1980[6]. Premièrement, les notions de culture et de diversification sont liées à des références géographiques et phénotypiques. Un tel processus de racialisation s'appuie sur une pensée essentialiste qui assigne les groupes sociaux à un déterminisme naturaliste. Deuxièmement, on attribue une grande importance à l'altérité culturelle et raciale, mais cette altérité est également présentée comme une menace et une disruption sociale. Troisièmement, les thèmes tels que la race, le rôle de la Suisse dans le colonialisme et l'amnésie historique qui en découle sont directement liés aux questions et aux politiques d'asile.

Contrairement à d'autres pays européens (voir Chapman et Frader 2004 ; De Genova 2016 ; Weber 2016 ; Castro Varela et Mecheril 2016 ; Dietze 2017), la recherche suisse a peu abordé la question de l'influence et de la fonction de la notion de race sur la société de la période d'après-guerre, particulièrement dans le contexte de la migration et de l'exil, de la politique d'asile et de celle

4 Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie 1985 : 13.

5 Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie 1985 : 35.

6 Lors de cette conférence du SAD, il est frappant de constater l'emploi, à plusieurs reprises, du terme allemand *Rasse*. Dans le sillage des réflexions de dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. (présent ouvrage), nous employons dans ces texte le terme de race tel qu'utilisé dans les études critiques de la race.

qui s'applique aux personnes étrangères. En Suisse, race et racialisation ne sont guère thématisés. De même, les mécanismes, les logiques et les effets spécifiques du racisme sont rarement interrogés. En mettant l'accent sur la politique d'asile et le statut de réfugié dans les années 1980 et 1990, nous aimerions montrer combien les débats à ce sujet ont été concrètement structurés par une pensée et des conceptions raciales. Grâce à cette mise en lumière, nous voyons clairement comment les différences et les inégalités sociales sont produites, perpétuées et normalisées par des processus de racialisation et par les actions politiques et institutionnelles qui y sont rattachées (Miles 1989 ; Back et Solomos ; Gilroy 2000 ; Murji et Solomos 2005). Ici, l'intérêt réside moins dans le racisme quotidien qui y est associé que dans les discours et représentations liés à la race dans les débats sociopolitiques, qui auront toutefois aussi, comme nous le montrerons, des retombées concrètes dans le domaine de la politique migratoire et de l'asile. Pourtant nous mettrons moins l'accent sur le racisme quotidien que sur les discours et les conceptions liés au racisme dans les débats sociétaux et politiques qui auront, comme nous le montrerons, des retombées concrètes jusque dans le domaine de la politique migratoire et de l'asile.

Ces réflexions partent de deux prémisses théoriques. Premièrement, la race n'existe pas en tant que telle, mais elle « fait quelque chose » ("it does something") (Chun 2012). C'est pour cette raison qu'il est important de comprendre comment, dans le contexte suisse, la race représente un moyen de produire des différences entre les personnes, différences qui sont mobilisables par le politique. Il est intéressant de constater le « travail » concret exercé par la race dans certaines situations historiques particulières (Hall 1980). Il s'agit alors de savoir dans quelles conditions et par quels processus des pratiques, des discours et des représentations raciales spécifiques sont assignés à certains collectifs ou à des individus particuliers (Balibar 2007b ; Lentin 2018 : 863). Ce qui nous importe est de dégager les logiques qui mènent à la racialisation, c'est-à-dire un processus créant des « groupes racialisés » (Hochmann 2018). Il est également important de montrer comment, dans un contexte donné, des pratiques raciales sont produites et créent une situation raciale. Par exemple, en attribuant certaines propriétés, caractéristiques et incompatibilités culturelles à des groupes sociaux.

Deuxièmement, depuis les années 1980 et 1990, la notion de « racisme culturel » a acquis une importance centrale en Suisse comme dans beaucoup d'autres pays européens. Alors que, pendant longtemps, on a fait appel d'abord à la biologie, puis à la culture (Stolcke 1995) pour justifier les premières expressions du racisme, on souligne aujourd'hui la synergie entre un racisme biologique et un prétendu « nouveau » racisme culturel. Le racisme ne travaille

pas seulement avec des distinctions biologiques, comme c'était le cas dans les théories raciales classiques, il s'appuie également sur des distinctions culturelles imaginées et représentées comme quasiment naturelles (Taguieff 1990 ; Hall 2018). Toutefois, pour Ann Laura Stoler et Leopold Lambert (2014), le racisme inclut dès le début des compétences culturelles qui sont ou non mises en scène. De même, Robert Young (1995) a signalé que la culture a toujours été racialisée et vice versa. Les idées essentialisantes du racisme et ses représentations contenaient constamment, dans leurs éléments déterministes, des éléments culturels. Ainsi il existe un rapport étroit et fonctionnel entre la culture et la race, ou comme le formule George Fredrickson (2003 : 16), « la culture est l'antithèse de la race, mais il arrive aussi qu'elle soit réifiée et essentialisée, au point d'en devenir un équivalent fonctionnel ».

Il faut également considérer que la science et la culture sont intrinsèquement liées et qu'elles forment, dans le contexte du racisme, une « base de savoir » dans laquelle le politique et le social vont puiser pour créer des arguments, des lois ou des politiques racialisantes (Hall 2018). Alors que le concept et la notion de race avaient largement disparu du discours scientifique, la persistance des notions de race et de racisme, après la fin de la Seconde Guerre mondiale, s'explique par le pouvoir essentialisant du concept de race et sa fonction simplificatrice appliquée à la complexité de l'action humaine. Bien que leur valeur cognitive ait été rejetée, des présupposés essentialistes et biologistes se sont maintenus, notamment dans des notions telles qu'ethnie, nation et culture. Si nous observons le lien entre science et culture ainsi que la production de savoir concernant la race dans les années 1980 et 1990, nous nous demandons comment s'exprime et agit un « racisme sans races », qu'Etienne Balibar (2007a : 33) considérait comme un « *racisme différentialiste* ». Nous cherchons également à comprendre sur quels savoirs il s'appuie[7]. Ces formes de racisme, qui apparaissent dans le contexte des nouvelles migrations, se réfèrent à une prétendue « irréductibilité des différences culturelles » et à une « incompatibilité des genres de vie et des traditions ». Elles soulignent la « nocivité de l'effacement des frontières ». Un tel « culturalisme » ne postule pas seulement le maintien des « distances culturelles », mais il considère également les individus comme « les héritiers et les porteurs exclusifs d'une seule culture » ce qui induit la « fixité de *toutes* les cultures » (Balibar 2007a : 33 ss.). Pour comprendre ce glissement dans le racisme, il faut élargir l'analyse de la race et tenter de comprendre comment race et racisme, culture et culturalisme s'imbriquent et deviennent, partiellement, interchangeables.

7 On parle également de « post-racialisme », cf. Lentin 2014.

Changements de la politique d'asile dans les années 1980

Les années 1980 représentent un tournant dans la politique d'asile. Les changements ne peuvent être compris que comme une réaction à l'interaction de facteurs économiques, sociétaux et politiques. Premièrement, une nouvelle gestion de la politique d'immigration est mise en place suite à la crise économique mondiale de 1973. Tout comme dans de nombreux pays d'Europe de l'Ouest, on passe d'une politique d'accueil libérale à une politique plus restrictive se basant sur des quotas. Deuxièmement, ce processus est essentiellement porté par des groupes d'intérêts économiques, mais aussi par des mouvements et des partis populistes de droite. La plupart des partis politiques en Suisse réagissent préventivement face à leurs exigences en rédigeant des lois d'asile plus restrictives (Mahnig 2005 ; Skenderovic et D'Amato 2008). Troisièmement, ces modifications sont également une réponse aux changements des mouvements migratoires transnationaux et à l'augmentation du nombre de personnes demandeuses d'asile dont les origines diverses sont ressenties comme un nouveau défi[8]. Ces nouvelles arrivées ont débouché sur un changement de « l'économie morale » à l'intérieur de la société suisse[9].

En Suisse, après la Seconde Guerre mondiale et la Shoah, prévaut encore le sentiment moral de « respect » face aux émigrés en provenance des pays communistes (Fässler 2017 : 32 et suivantes ; Gillabert et Robert 2017). Ceci est corrélé avec une considération pratique due au manque de forces de travail. Autour de 1970, un changement de l'économie morale et, en fin de compte, de l'économie politique devient perceptible à plusieurs niveaux. L'accueil généreux de contingents de personnes venues par exemple de Tchécoslovaquie ou de Hongrie indique la teneur idéologique de la politique d'asile. En les accueillant dans le contexte de la guerre froide, la Suisse souligne son appartenance au bloc de l'Ouest et son adhésion à la tradition humanitaire. Il faut attendre l'arrivée des personnes fuyant la dictature militaire chilienne de droite, corrélée à la crise économique mondiale des années 1970, pour qu'éclate une première controverse autour de la politique d'asile (Rossi 2008). Dès la fin des années 1970, des demandes d'asile de personnes venant de pays extra-européens, ce changement de « l'économie morale » se reflète avant tout

8 Ce sont surtout des personnes du Zaïre, d'Angola, de Somalie, d'Érythrée et d'Éthiopie ainsi que d'autres en provenance du Sri Lanka et de Turquie.

9 L'anthropologue Didier Fassin (2005) propose le terme « économie morale » pour rendre compte de la manière dont un ensemble particulier de questions est abordé, interprété et diffusé en tant que problème social à un moment donné, comme dans le cas présent, la politique d'asile et de migration.

dans le récit des «vraies» et de «fausses» demandes d'asile. Une politique d'asile de plus en plus restrictive entraîne une baisse du taux de reconnaissance lors de l'examen individuel des demandes. La différence entre les raisons économiques et les raisons d'asile ne joue aucun rôle tant que dure la reprise économique. Avec la persistance de la crise économique, les migrant·e·x·s sont de plus en plus accusé·e·x·s de tenter de profiter d'un droit d'asile libéral, par exemple en passant par une demande d'asile qui permet d'éviter les lois plus restrictives des permis de séjour pour travailleurs (Parini et Gianni 2005).

Il faut remettre l'évolution de la politique suisse d'asile dans le contexte du changement des régimes migratoires au niveau global (Gatrell 2013). Au cours de la décolonisation qui entraîne l'inversion des mouvements de population entre les anciennes colonies et les métropoles des puissances coloniales déchues, on crée de nouvelles fermetures et barrières et l'on redéfinit les espaces de mobilité globale. Après l'époque du racisme colonial, il s'agit, dans les années du postcolonialisme, d'attribuer aux distances géographiques et aux frontières territoriales un nouveau champ sémantique et interprétatif permettant de traduire la notion de distance en différence raciale et en démarcation. Cette évolution s'ancre dans le processus qui se met en place après 1945 lorsque la culture prend le relai de la race en tant que catégorie d'assignation et que les caractéristiques culturelles deviennent la référence centrale de la racialisation. Aussi bien dans les discours que dans la sphère politique et légale, le régime mondial de migration et d'asile est soumis à la culture, devenue un élément essentiel de délimitation à l'ère postcoloniale. Les différences culturelles se transforment en barrières raciales prétendument infranchissables qui séparent l'humanité (Balibar 2007a). Dans le contexte suisse, ces racialisations culturalistes trouvent un terreau fertile dans le persistant fantasme d'une soi-disant surpopulation étrangère qui, pendant les années 1980, est réactivé dans le domaine de l'asile (Fröhlich et Müller 1995).

Il faut également tenir compte du fait que, pendant la guerre froid, les raisons concrètes poussant les personnes à fuir leur pays d'origine n'éveillent aucune curiosité. Fuir un pays communiste, c'est s'assurer un chèque en blanc pour la reconnaissance du statut de réfugié et l'obtention du droit de séjour. Il est symptomatique que la Convention relative au statut des réfugiés de 1951 de l'Organisation des Nations unies ne mentionne pas spécifiquement la responsabilité des pays d'origine poussant les personnes à l'exil. Cela change avec l'atténuation de la guerre froide. D'une part, les réfugiés en provenance du bloc de l'Est perdent leur valeur idéologique et géopolitique. D'autre part, on lance des appels toujours plus nombreux à accorder plus d'intérêt aux événements et aux conditions concrètes qui forcent les gens à fuir, et à se concentrer sur les mesures préventives pour empêcher leur émigration. En

d'autres termes, comme le souligne le compte rendu du Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCR 1993 : 9) : « Il vaut mieux prévenir que guérir ». Cette tendance apparaît plus clairement encore dans les nouvelles orientations du droit international des réfugiés et celles des organisations, en particulier du HCR, qui prônent un « régime de non-entrée » dans les pays européens et nord-américains et le renvoi des personnes migrante (Chimni 1998 ; Barnett 2001).

Lien entre politique d'asile et politique de développement

Alors que l'aide aux populations locales prend de l'importance dans le régime mondial de l'asile, les tâches et les buts de la politique de développement et de la coopération au développement sont liés aux réflexions et aux intérêts de la politique d'asile (Oelgemöller 2017 : 65-82). Bien que, dès les années 1980, la recherche en Suisse thématise le racisme qui apparaît dans les débats autour de la politique d'asile (voir notamment Caloz-Tschopp 1982 ; Müller et al. 1986), il est rare, par contre, que la question suivante soit posée : dans quelle mesure d'autres politiques publiques, telles que celle de l'aide au développement, sont-elles utilisées pour appuyer des paradigmes et des déclarations racialisantes dans la politique d'asile ? À l'inverse, il est insuffisant de considérer les discussions autour de la « prévention des migrations à travers l'aide au développement » uniquement sous l'angle de la logique du développement ou de la politique intérieure (Wehrli 2008 : 231) en faisant abstraction des images et des projections que suscitent les réfugié·e·x·s. Lorsqu'on se penche sur les processus de racialisation, on constate que cette association de la politique d'asile avec celle du développement provoque l'ouverture de champs transversaux aussi bien discursifs que pratiques dans lesquels la différence culturelle et la séparation sont rendues visibles et désignées comme des figures de pensée normatives. Il faut fournir de l'aide dans les pays d'origine, tel est l'argument, pour éviter les déplacements et ainsi un « mélange » culturel en Europe. C'est de cette manière qu'une stricte ségrégation et un développement séparé des communautés peuvent être garantis, protégeant et assurant ce faisant les spécificités culturelles de chaque groupe pris séparément.

Dès 1983, dans son message sur la révision de la loi sur l'asile, le Conseil fédéral demande la « mise en parallèle de l'aide au développement et de la politique en matière de réfugiés »[10]. Peu de temps après, Valentin Oehen

10 Message sur la révision de la loi sur l'asile du 6 juillet 1983. *Feuille fédérale*, vol. 3 (pp. 807-826), ici p. 818.

(AN) affirme clairement que la « nouvelle grande invasion » ne peut être stoppée que si les pays industrialisés instaurent d'une part une « politique de dissuasion » très stricte et, d'autre part, contribuent à « résoudre les problèmes du Tiers-Monde »[11]. Des œuvres d'entraide qui s'engagent à l'époque dans la politique d'asile plaident pour « combiner une politique d'asile libérale, une politique de développement et la politique étrangère »[12]. Selon une interpellation urgente du conseiller national Ernst Mühlemann (PLR) en 1987, il faut mettre en place une nouvelle politique d'asile et d'immigration qui influencerait les mouvements de personnes dans les pays d'origine et qui, au lieu de renvois nécessitant l'aide de la police, prévoirait de les faire raccompagner par le personnel travaillant dans l'aide aux réfugié·e·x·s et au développement[13]. Par la suite, il s'agit concrètement de trouver un moyen pour « renvoyer la plus grande partie des demandeurs d'asile » après « l'afflux subit de requérants turcs » comme l'écrit rétrospectivement Gérard Perroulaz (2008 : 260). Cela correspond à l'idée que les demandeurs et demandeuses d'asile doivent, selon la formule du conseiller national Markus Ruf (AN), doivent rester dans « leur propre sphère culturelle » et bénéficier de projets d'aide au développement appropriés[14] – ce qu'exigent avec insistance, en particulier, des partis de la droite populiste. Quelques années plus tard, Michael Dreher, conseiller national du Parti des Automobilistes, ajoute que la Suisse n'a aucune responsabilité historique : « Il n'y a jamais eu d'‹ Inde du Sud suisse › ni de ‹ Congo suisse › ni d'‹ Afrique de l'Est suisse › ». Si la Belgique, l'Angleterre et les Pays-Bas ont maintenant des problèmes avec leurs minorités ethniques, c'est le « prix des splendeurs coloniales »[15]. En omettant le rôle de la Suisse dans l'histoire du colonialisme, Dreher fait non seulement preuve d'amnésie historique, mais évacue également l'idée que le racisme contemporain est l'une des conséquences du colonialisme.

A contrario, les questions de l'exil et d'asile ont alimenté les discussions sur la Coopération suisse au développement qui, dès les années 1980, subit des pressions financières répétées et est exposée à des conflits entre partis politiques (Kuhn 2011 : 85-94). Cela conduit le public à demander des preuves de l'impact d'une aide au développement qui prend en considération la politique migratoire (Wehrli 2008 : 232). Dès 1987, lors d'un débat de

11 Entretien avec le Conseiller national Valentin Oehen (Däpp et Karlen, 1984: 248).

12 Projektgruppe «Tamilen» im Auftrag von Brot für Brüder, Caritas Schweiz, Fastenopfer, HEKS, Helvetas, Swissaid (Hrsg.), 1984: 6.

13 *Bulletin officiel de l'Assemblée fédérale. Conseil national.* 18 mars 1987, p. 405.

14 *Bulletin officiel de l'Assemblée fédérale. Conseil national.* 18 mars 1987, p. 406.

15 *Bulletin officiel de l'Assemblée fédérale. Conseil national.* 10 juin 1991, p. 1008.

fond au Conseil national sur l'avenir de l'aide financière aux pays dits en voie de développement, le député PRD Kurt Schüle critique vivement le fait que « l'ensemble du problème des réfugiés et des demandeurs d'asile » est mis entre parenthèses ; il exprime son étonnement à propos du fait que le Département fédéral des affaires étrangères (DFAE) considère le « problème des réfugiés et des demandeurs d'asile » comme la tâche d'autres organismes officiels[16]. Il ne faut pas attendre longtemps pour que le Conseil fédéral reprenne ces critiques. En 1990, dans ses objectifs pour l'orientation future de la coopération au développement, il souligne qu'il s'agit de donner aux populations la possibilité de vivre dans « leur région et dans leur pays d'origine » au lieu d'être « contraintes à l'émigration »[17]. L'opinion répandue étant que, comme le fait remarquer le Conseiller national UDC Hans-Rudolf Nebiker quelques années plus tard, nous serions tous concernés par « les flux de réfugiés » et que la coopération au développement ferait donc partie de « notre stratégie de survie »[18].

En comparaison avec la situation des réfugié·e·x·s pendant la guerre froide, il faudrait se concentrer, lorsqu'on aborde les rapports avec les « nouveaux réfugiés », sur les pays d'origine et les motivations concrètes qui poussent à quitter une patrie. Car, comme le remarque la Conseillère fédérale Elisabeth Kopp en 1988, lors du débat au Conseil national sur la révision de la loi sur l'asile, rares sont les personnes qui savent « ce qui a motivé les émigrés à la fuite », alors que l'on connaît les raisons qui ont incité « les réfugiés à quitter la Hongrie en 1956 ou la Tchécoslovaquie en 1968 ». De plus, selon Kopp, « la couleur de leur peau, leur altérité culturelle » nous fait peur. Par conséquent, lorsqu'un rapatriement dans le pays d'origine n'est pas possible, il est important de chercher à les installer dans un « espace culturel proche du leur ». Toujours selon Kopp, la Suisse doit collaborer étroitement avec des organisations internationales pour atteindre ce but[19].

D'une part, Elisabeth Kopp établit un lien entre des caractéristiques phénotypiques et une altérité culturelle, transformant dans le contexte suisse et européen postcolonial les réfugié·e·x·s en sujets racisés qui se distinguent de la population « blanche » suisse tout comme des « réfugiés blancs » de la

16 *Bulletin officiel de l'Assemblée fédérale. Conseil national.* 10 juin 1987, p. 738.

17 Message concernant la continuation de la coopération technique et de l'aide financière en faveur des pays en développement du 21 février 1990. *Feuille fédérale,* vol. 1 (pp. 1153-1377), ici p. 1205.

18 *Bulletin officiel de l'Assemblée fédérale. Conseil national.* 14 juin 1994, p. 1031.

19 *Bulletin officiel de l'Assemblée fédérale. Conseil national.* 3 septembre 1985, p. 1473.

guerre froide (Miles 1991)[20]. D'autre part, elle utilise la « présence des réfugiés du Sud dans le Nord », qui, comme l'écrivait à l'époque Marie-Claire Caloz-Tschopp (1985 : 176), « fait exister en quelque sorte physiquement la relation entre ces deux espaces », pour représenter, fidèle à l'interprétation colonialiste, l'inconnu et la distance de la périphérie comme une immédiateté et une proximité menaçant la métropole.

Les termes « d'espace culturel » et d'« aire culturelle » induisent implicitement l'idée qu'il y a des entités fermées sur elles-mêmes, séparées entre elles par des différences culturelles irréductibles et qu'elles font partie d'un ordre du monde voulu par la nature. Dans ce système de catégorisation, la culture fonctionne comme une caractéristique distinctive déterminante, les propriétés culturelles sont racifiées, essentialisées et considérées comme des constantes inaliénables et statiques de l'histoire humaine. La défense de sa propre « identité culturelle » et le refus d'accepter des personnes venant « d'espaces culturels non apparentés » deviennent centraux lors de décisions politiques prises en matière d'asile et de réfugiés (Stolcke 1995). Le but est de favoriser le développement isolé et indépendant de communautés, car c'est la seule manière de maintenir une identité collective et une homogénéité culturelle tout en évitant des conflits culturels[21]. Le lien établi entre culture et origine, entre différence et distance, mêle des éléments identitaires et culturels et vise, en dernière instance, un « apartheid global » (Richmond 1994). Au niveau de la politique intérieure, la récurrence avec laquelle sont soulignés les concepts de différence et de distance entre les cultures cimente la conviction que l'intégration sociale des réfugiés est impossible et que leur acceptation dans la société d'accueil est sans espoir. Pour éviter leur arrivée, il faut renforcer l'aide sur le terrain dans le cadre de la coopération suisse au développement. Dans le sillage de la tradition humanitaire de la Suisse et de sa mise en œuvre dans la politique de développement, des schémas de pensée culturels et différentialistes ainsi que des pratiques racialisantes sont intégrés dans les discussions sur la politique d'asile et dans les rapports avec les demandeurs d'asile (Skenderovic 2018) [22].

---

20 Pour des réflexions approfondies sur la blanchité, voir la contribution de Lavanchy et Purtschert dans ce volume.

21 Cela correspond à l'ethnopluralisme, tel qu'il est défendu dès les années 1970 par la Nouvelle droite ; voir entre autres Terkessidis 1995.

22 Dans leur contribution au présent ouvrage, Häberlein et Wilopo thématisent justement la question du racisme institutionnel dans les rapports avec des personnes déboutées de l'asile.

Science et politique

La politique d'asile restrictive des années 1980 est, apparemment, la conséquence « d'un nombre croissant de demandes » et de la « diversification des pays d'origine » des demandeurs d'asile, selon le récent ouvrage *Migrationsgeschichte der Schweiz* (Holenstein et al. 2018 : 334). Cette interprétation, également très répandue dans les discours de l'époque, sous-entend qu'il y aurait un rapport de causalité entre le nombre de personnes migrantes, leur pays d'origine et la réaction politique et administrative dans le domaine de l'asile. L'accent est mis sur des catégories telles que l'origine et la culture, alors que sont passés sous silence des aspects relevant de questions sociales et économiques ou de formation. Une telle perspective culturaliste part de l'idée que l'arrivée de « nouveaux réfugiés » augmente significativement la diversité et le pluralisme culturel de la société suisse, contrairement à l'accueil de personnes durant la guerre froide. Cela menacerait la stabilité et la cohésion nationale et sociale du pays, comme on l'a répété au cours des débats publics et politiques de l'époque. Ces propositions d'interprétation contemporaines et historiques de la migration reflètent une position « daltonienne » caractérisée par le fait qu'on passe sous silence la race en tant que désignation et catégorie de mécanismes racialisants et discriminatoires. Au lieu de quoi l'utilisation de concepts tels que culture et diversité perpétue l'invisibilisation du racisme.

Les thématiques de la pluralité et de la diversité jouent également un rôle important dans le débat public et scientifique sur le multiculturalisme, débat qui atteint également la Suisse au début des années 1990 (par ex. Kälin 2000). Il faut remarquer ici les apports de la science, en particulier des sciences sociales, qui contribuent grandement aux débats sur les questions de migration et d'asile en apportant un savoir critique (Espahangizi 2021a). On y constate une critique fondamentale du multiculturalisme, critique qui soit déplore le problème créé par une « trop grande diversité », soit regrette la « trop grande tolérance » dont fait preuve la société multiculturelle. En s'inscrivant dans la logique post-raciale (Lentin 2014 : 1270), on s'éloigne de la question du racisme ainsi que de l'effet de la racialisation dans la société migratoire.

Le rapport « Opportunités et risques des sociétés d'immigration multiculturelles » du célèbre sociologue des migrations Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny, publié en 1992 à l'attention du Conseil suisse de la science, a été d'une grande importance pour les discussions (Hoffmann-Nowotny 1992 ; Espahangizi 2021b). Alors qu'il est salué en Suisse par les autorités politiques, sans, par ailleurs rencontrer d'opposition marquée dans les cercles académiques (Mahnig 2005 : 180 ; à l'exception toutefois de Sancar et Sutter 1995), le célèbre chercheur britannique de la migration Stephen Castles (1994) en fait une

critique cinglante. Il reproche, entre autres, à Hoffmann-Nowotny de diffuser une perspective abstraite et trompeuse des sociétés multiculturelles, qui se résume à l'idée que l'immigration en provenance du Tiers-Monde conduit inévitablement à mélanger des sociétés dont les cultures seraient incompatibles. Selon le sociologue britannique, Nowotny demande implicitement de refuser les migrations. Le rapport n'est pas une analyse sociologique objective, mais une contribution « à la justification idéologique de la création d'une Europe forteresse ». Ce texte donne l'impression, selon Castles (1994 : 372) « que la sociologie suisse n'a pas répondu aux questions cruciales (ni même ne les a posées) sur le développement d'une société multiculturelle ».

Dans son attaque contre « l'idéologie de la société multiculturelle », selon sa terminologie polémique, Hoffmann-Nowotny fait référence aux « risques inévitables » que feraient peser les « immigrants du Tiers-Monde » et leurs « cultures incompatibles » (Hoffmann-Nowotny 1992 : 26, 89). Selon lui, les « immigrants d'ethnies étrangères » resteraient dans des systèmes sociaux ou spatiaux clos, ce qui permet de parler d'une « société ethniquement (ou racialement) ségréguée » (Hoffmann-Nowotny 1992 : 15). Non seulement la différence inhérente à leur culture les prive de l'égalité des chances dans différents domaines de la société, mais elle a également comme conséquence de « démarquer la majorité autochtone des minorités immigrées par une ‹ ségrégation de type néo-féodal › » ce qui, à son tour, mènerait à une « stratification » et à une « ghettoïsation » permanente de la société suisse (Hoffmann-Nowotny 1992 : 82, 83). Si les « immigrants de culture étrangère » ne s'assimilent pas à la culture de la société d'accueil à long terme, une ségrégation structurelle et culturelle s'installera menant, en fin de compte, à une superposition de conflits de classe et ethniques (Hoffmann-Nowotny 1992 : 83). Dans les années qui suivent, Hoffmann-Nowotny (2001 : 29) continue à mettre en garde contre « la distance » toujours plus grande des « nouveaux étrangers », ainsi que contre leur immigration incessante, qui vont faire de « l'inégalité et de la dissemblance ethniquement connotées » un phénomène permanent de la société suisse.

Chez Hoffmann-Nowotny, la culture, en tant que catégorie, et la différence, en tant que principe, sont centrales ; en énonçant ce principe, il va influencer durablement l'interprétation du multiculturalisme en Suisse. Considérer la culture comme une catégorie de différenciation centrale implique, pour lui, une vision de la société dont le but principal est la conservation des caractéristiques culturelles et des traditions historiques (voir, entre autres, Dittrich et Radtke 1990). Les caractéristiques et particularités culturelles des groupes doivent être préservées, alors que le mélange met la société en péril et l'expose à des conflits sociaux. Dans cette logique, les cultures et les groupes

ethniques sont fondamentalement différents et incompatibles les uns avec les autres. Selon lui, il y a des déterminismes inaliénables au niveau des groupes et des individus et il existe une constitution naturelle de la culture et de la différence, de telle sorte que chaque culture et groupe doit rester dans son propre territoire. Dans ce contexte, argumente encore Hoffmann-Nowotny, le multiculturalisme traditionnel suisse montre que seule une séparation territoriale permet une gestion non conflictuelle de l'hétérogénéité culturelle. En Suisse, chaque groupe culturel et linguistique possèderait sa région propre, ce qui éviterait tout mélange culturel (Hoffmann-Nowotny 1992 : 84). L'auteur considère en quelque sorte le principe suisse de territorialité comme un modèle sur lequel il s'appuie pour montrer comment fonctionne une forme d'apartheid culturel sans conflit.

La puissance des *topoï* « distance culturelle » et « différences culturelles » se manifeste également de manière remarquable dans les rapports officiels du début des années 1990. En liant les dimensions culturelles et spatiales, on renforce l'impression de barrière naturelle et on présente la différence et la distance en tant que facteurs de désintégration sociale. Ces deux schémas de pensée servent notamment de base au modèle dit des trois cercles, que le Conseil fédéral présente pour la première fois le 15 mai 1991 dans son rapport sur la politique des étrangers et des réfugiés (Espahangizi 2021a: 20-23). Ici, le gouvernement détermine qu'en plus des deux premiers cercles de recrutement traditionnels auxquels appartiennent l'UE et les États de l'AELE, puis les États-Unis, le Canada, l'Australie et la Nouvelle-Zélande ainsi que, à l'avenir, éventuellement l'Europe centrale et orientale, il existe un troisième cercle, le reste du monde d'une certaine manière, dont les ressortissants ne peuvent obtenir qu'exceptionnellement un permis de séjour et de travail. Un autre critère important est « l'appartenance de ces pays à la même culture (marquée par les idées européennes au sens large), étant entendu que leurs conditions de vie sont similaires aux nôtres » (Rapport du Conseil fédéral sur la politique à l'égard des étrangers et des réfugiés du 15 mai 1991, Feuille fédérale Vol. 3 [pp. 291-323], ici p. 303). Ainsi, comme le souligne le Conseil fédéral le 2 mars 1992 dans son message relatif à l'adhésion à la Convention internationale contre la discrimination raciale, l'acceptation de « ressortissants appartenant à d'autres groupes ethniques ou à d'autres races » est rendue résolument difficile par leur « capacité d'intégration restreinte »[23]. Ou encore, comme le formule Peter Arbenz en 1995 dans son rapport sur la politique migratoire suisse, qui

23 Message concernant l'adhésion de la Suisse à la Convention internationale de 1965 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale et la révision y relative du droit pénal du 2 mars 1992, Feuille fédérale Vol. 3 (pp. 269-348), ici p. 298.

aura une grande influence : « plus la distance culturelle entre le pays d'accueil et le pays d'origine est grande », plus l'intégration des étrangers est difficile. Il faut également tenir compte du fait que le nombre croissant des personnes en provenance « d'espaces extra-européens et de cultures non occidentales, appartenant à d'autres ethnies et de religion non chrétienne » pose la question de l'équilibre entre les influences multiculturelles et « la culture dominante propre » (Arbenz 1995 : 52-53).

La Commission fédérale contre le racisme (CFR) a vivement critiqué le modèle des trois cercles qui, selon elle, est raciste dans sa structure de base. Lors de sa prise de position, la commission reprend l'objection soulevée lors de la consultation sur le rapport Arbenz, selon laquelle l'utilisation du concept d'« éloignement culturel » correspondrait à un nouveau racisme dans lequel le critère de distinction de la race biologique serait remplacé par la différence culturelle. De plus, les migrant·e·x·s seraient réduits à certaines caractéristiques, traditions et identités, ce qui correspond à l'idée de cultures statiques et homogènes[24]. Cette répartition arbitraire du monde en différents cercles, avec la Suisse comme centre, est ethnocentrée et eurocentrée. Ainsi, la CFR reconnaît et nomme explicitement la race en tant que catégorie politique puissante. De même, en 1998, le Comité pour l'élimination de la discrimination raciale (CERD) des Nations unies et la Commission européenne contre le racisme et l'intolérance (ECRI) critiquent le modèle des trois cercles[25].

Le modèle des trois cercles et les explications fournies par le rapport Arbenz sont marqués par la vision que chaque être humain naît dans une communauté déterminée culturellement qui le marque significativement et l'intègre dans cette communauté. Cette conception de la nécessaire différence culturelle, liée à la vision d'une culture statique et immuable ancrée dans la « nature humaine », est profondément enracinée dans l'histoire. En liant des arguments identitaires et différentialistes, on fait émerger un « principe d'incommensurabilité radicale » créant le fondement d'une nouvelle forme de racisme (Taguieff 1992 : 237). Cette vision ne tient pas compte du dyna-

24 Commission fédérale contre le racisme. 1996. *Prise de position de la Commission fédérale contre le racisme concernant le modèle des trois cercles du Conseil fédéral sur la politique suisse à l'égard des étrangers*. Voir aussi Commission fédérale contre le racisme 1996. Vernehmlassung zum Bericht Arbenz über eine schweizerische Migrationspolitik. 9. November 1995. *TANGRAM, Bulletin de la commission fédérale,* 1: pp. 44-47.

25 CERD. 30.03.1998. *Concluding observations of the Committee on the Elimination of Racial Discrimination: Switzerland*, CERD/C/304/Add.44, https://www.refworld.org/docid/3f4a07c57.html; ECRI. 1998. *Report on Switzerland*, CRI (98) : p. 27.

misme et de l'ouverture des changements culturels, et affirme de surcroît que la conservation de l'identité culturelle est essentielle pour maintenir une communauté immuable et hermétique. On renforce ainsi l'affirmation que l'incompatibilité des formes de vie, des traditions, et des communautés est voulue par la nature, et que la transgression des frontières et des différences est nocive (Terkessidis 1998 : 103). Pareille culturalisation du politique revient à abandonner les explications sociopolitiques en faveur d'interprétations réductrices et culturalistes. Au lieu d'interroger les évolutions et les défis existants, au lieu d'analyser leurs origines politiques, économiques et sociales, comme les problèmes de la désindustrialisation, de la discrimination institutionnelle ou de « l'apartheid global » (Richmond 1994), on les considère comme culturels et l'on ne peut envisager de solution qu'en passant par la culture (pas de mélange, négation, etc.). Dans les récits culturalistes, le racisme est relativisé ; bien plus, l'importance de l'expérience et du pouvoir de transformation sociale – dans le cas présent ceux des personnes non-blanches – est minimisée et niée (Lentin 2014).

Externalisation et marginalisation

L'idée d'une société libérée de la race, à une époque « sans race », existe aussi en Suisse. Comme dans d'autres pays européens, l'idée de race a longtemps été associée exclusivement à la Shoah en Europe, à l'esclavagisme aux États-Unis et à l'apartheid en Afrique du Sud. Ainsi, la seule façon de se pencher sur la notion de race est de la reléguer au passé et de la considérer comme une expérience déficiente résultant d'une mauvaise science. De ce point de vue, le racisme appartient à des régimes passés tels que le national-socialisme ou le fascisme ou encore à des pays lointains tels que les États-Unis ou l'Afrique du Sud (Goldberg 2015).

Entre la fin des années 1980 et le début des années 1990, deux évolutions consolident encore cette notion de société « sans race » en Suisse. D'une part, la culturalisation du débat sur l'asile, que nous avons décrit dans ces pages, empêche également de se confronter à la notion de race et aux processus de racialisation dans la vie quotidienne. D'autre part la montée de l'extrémisme de droite et l'augmentation dramatique des attaques contre les pesronne demandant l'asile et leurs hébergements permettent de dénoncer des pensées et des actes ouvertement racistes et de considérer les idées racistes en les pathologisant ou en les infantilisant tout en s'en distanciant (Lentin 2014 : 1275). Le racisme est marginalisé et repoussé à la périphérie de la société puisque, dans cette logique, il s'agirait d'un racisme exceptionnel dans la

société européenne, une expression exclusivement réservée à l'extrême droite, à des individus extrémistes ou à des collectifs déments (Goldberg 2006 : 353).

Cependant, comme nous l'avons montré, les pensées et les discours raciaux ont imprégné la politique, l'administration et la science de manière égale tout en étant liés étroitement à la pratique. Le modèle des trois cercles a permis de poser des bases pour adapter la Suisse à la politique d'asile et migratoire européenne des années 1990 en la faisant reposer sur deux cercles ainsi que sur des catégories telles qu'origine culturelle et distance géographique : liberté de circulation et mobilité pour des migrants européens à l'intérieur de l'Union européenne, restriction et démarcation vis-à-vis des migrants aux origines extra-européennes, en particulier les réfugiés en provenance d'États africains, arabes ou asiatiques. Sur le plan national également, les pratiques et les discours à l'égard des demandeurs d'asile sont devenus plus virulents dans les années 1990, sous forme d'une série d'initiatives et de campagnes en matière de politique d'asile, opérant sur des descriptions raciales et culturelles de la différence et débouchant sur des politiques et des pratiques discriminantes et stigmatisantes. En même temps, la norme pénale contre la discrimination, introduite en 1995, se base sur une compréhension étroite et strictement juridique du racisme, de telle sorte qu'elle ne prend pas en considération les enjeux politiques et sociaux de la racialisation et du racisme.

Références bibliographiques

Arbenz, Peter. 1995. *Bericht über eine schweizerische Migrationspolitik*. Berne: Département fédéral de justice et police.

Back, Les et John Solomos. 2000. Introduction: Theorising Race and Racism. In Les Back et John Solomos (Eds.), *Theories of Race and Racism. A Reader* (pp. 1-18). Londres/New York: Routledge.

Balibar, Etienne. 2007a. Y a-t-il un « néo-racisme » ? In Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* (pp. 27-41). Paris : La Découverte.

Balibar, Etienne. 2007b. Racisme et nationalisme. In Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* (pp. 54-92). Paris : La Découverte.

Barnett, Michael. 2001. Humanitarianism with a Sovereign Face: UNHCR in the Global Undertow. *The International Migration Review* 35(1): 244-277.

Caloz-Tschopp, Marie-Claire. 1982. *Le Tamis helvétique : Des réfugiés politiques aux « nouveaux réfugiés »*. Lausanne : Éditions d'En bas.

Caloz-Tschopp, Marie-Claire. 1985. Les « nouveaux » refugiés, les relations « Nord-Sud » et l'État-nation. *Annuaire suisse de politique de développement* 5 : 173-194.

Castles, Stephen. 1994. La sociologie et la peur de « cultures incompatibles » : Commentaires sur le rapport Hoffmann-Nowotny. In Marie-Claire Caloz-Tschopp et Micheline Fontolliet Honoré (dir.), *Europe. Montrez patte blanche ! Les nouvelles frontières du « laboratoire Schengen »* (pp. 370-384). Genève : Centre Europe-Tiers Monde.

Castro Varela, Maria do Mar et Paul Mecheril (Hrsg.). 2016. *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.

Chapman, Herrick et Laura L. Frader (Eds.). 2004. *Race in France. Interdisciplinary Perspectives on the Politics of Difference*. New York/Oxford: Berghahn Books.

Chimni, B. s. 1998. The Geopolitics of Refugee Studies: A View from the South. *Journal of Refugee Studies* 11(4): 350-374.

Chun, W. H. K. 2012. Race and/as Technology, or How to Do Things to Race. In Lisa Nakamura et Peter A. Chow-White (Eds.), *Race After the Internet* (pp. 38-60). Londres: Routledge.

Däpp, Heinz et Rudolf Karlen (Hrsg.), *Asylpolitik gegen Flüchtlinge* Bâle: Lenos Verlag

De Genova, Nicholas. 2016. The European Question: Migration, Race, and Postcoloniality in Europe. *Social Text* 34(3): 75-102.

Dietze, Gabriele. 2017. *Sexualpolitik: Verflechtungen von Race und Gender*. Francfort-sur-le-Main: Campus Verlag.

Dittrich, Eckhard J. et Frank-Olaf Radtke (Hrsg.). 1990. *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten.* Opladen: Westdeutscher Verlag.

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich: Éditions Seismo.

Espahangizi, Kijan. 2021a. «Migration». Ein neues Konzept zwischen Politik und Wissenschaft in der Schweiz, 1987-1995. *Zeitschrift für Migrationsforschung – Journal of Migration Studies* 1(2): 5-38.

Espahangizi, Kijan. 2021b. The "Cultural Turn" of Postmigrant Conviviality. A Historical Case Study on Practices and Discourses of Cultural Diversity and Multiculturalism in Switzerland, 1970s-1990s. In Lisa Gaupp etGiulia Pelillo-Hestermeyer (Eds.), *Diversity and Otherness. Transcultural Insights into Norms, Practices, Negotiations* (pp. 96-126). Berlin: De Gruyter.

Fassin, Didier. 2005. Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology* 20(3): 362-387.

Fässler, Matthias. 2017. *«Mit oder ohne Federlesens»: Die Konstituierung des schweizerischen Ausschaffungsregimes in den 1980er Jahren.* Thèse de master, Université de Zurich.

Fredrickson, George M. 2003. *Racisme, une histoire.* Paris : Liana Levi.

Fröhlich, Hans et Bernhard Müller. 1995. *Überfremdungsdiskurse und die Virulenz von Fremdenfeindlichkeit vor dem Hintergrund internationaler Migrationsbewegungen*. Zurich: Bokos.

Gatrell, Peter. 2013. *The Making of the Modern Refugee*. Oxford: Oxford University Press.

Gillabert, Matthieu et Robert Tiphaine (Hrsg.). 2017. *Zuflucht suchen. Phasen des Exils aus Osteuropa im Kalten Krieg – Chercher refuge. Les phases d'exil d'Europe centrale pendant la Guerre froide.* Bâle: Schwabe Verlag.

Gilroy, Paul. 2000. *Between Camps. Nations, Cultures and the Allure of Race*. Londres etc.: Penguin Books.

Goldberg, David Theo. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331-364.

Goldberg, David Theo. 2015. *Are We All Postracial Yet?* Cambridge: Polity Press.

Hall, Stuart. 1980. Race, Articulation and Societies Structured in Dominance. In Stuart Hall, *Sociological Theories. Race and Colonialism* (pp. 305-334). Paris: Unesco.

Hall, Stuart. 2018. Race, Articulation and Societies Structured in Dominance. In David Morley (Ed.), *Essential Essays,* vol. 1 (pp. 172-221). Durham/Londres: Duke University Press.

HCR. 1993. *State of the World's Refugees: The Challenge of Protection*. New York: Penguin Books.

Hochman, Adam. 2018. Racialization: A Defense of the Concept. *Ethnic and Racial Studies* 42(8): 1245-1262.

Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften.* Berne: Conseil suisse de la science.

Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 2001. Internationale Migration und das Fremde in der Schweiz. In Hans Joachim Hoffmann-Nowotny (Hrsg.), *Das Fremde in der Schweiz. Ergebnisse soziologischer Forschung* (pp. 11-30). Zurich: Seismo.

Holenstein, André, Patrick Kury et Kristina Schulz. 2018. *Schweizer Migrationsgeschichte: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Baden: Hier und Jetzt.

Kälin, Walter. 2000. *Grundrechte im Kulturkonflikt: Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft*. Zurich: NZZ Verlag.

Kuhn, Konrad J. 2011. *Entwicklungspolitische Solidarität: Die Dritte-Welt-Bewegung in der Schweiz zwischen Kritik und Politik (1975-1992)*. Zurich: Chronos.

Lentin, Alana. 2014. Post-race, Post-politics: The Paradoxical Rise of Culture After Multiculturalism. *Ethnic and Racial Studies* 37(8): 1268-1285.

Lentin, Alana. 2018. Race. In William Outhwaite et Stephen P. Turner (Eds.), *The Sage Handbook of Political Sociology,* vol. 2 (pp. 860-877). Londres: Sage.

Mahnig, Hans. 2005. La politique migratoire du milieu des années 1980 jusqu'à 1998. In Hans Mahnig (dir.), *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948* (pp. 160-185). Zurich : Seismo.

Miles, Robert. 1989. Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. *Das Argument* 31(3): 353-367.

Miles, Robert. 1991. *Rassismus: Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs.* Hambourg: Argument Verlag.

Müller, Elvira Y., Willy Nabholz, Maria Schönbächler et Urs Zwicky (Hrsg.). 1986. *Wer hat Angst vorm schwarzen Mann? Die Schweiz und ihre Flüchtlinge.* Zurich: Limmat Verlag Genossenschaft.

Murji, Karim et John Solomos (Eds.). 2005. *Racialization. Studies in Theory and Practice*. New York: Oxford University Press.

Oelgemöller, Christina. 2017. *The Evolution of Migration Management in the Global North*. Londres: Routledge.

Parini, Lorena et Matteo Gianni. 2005. Enjeux et modifications de la politique d'asile en Suisse de 1956 à nos jours. In Hans Mahnig (dir.), *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948* (pp. 189-252). Zurich : Seismo.

Perroulaz, Gérard. 2008. Migration und Entwicklung: Zögern der Schweizer Politik. *Schweizerisches Jahrbuch für Entwicklungspolitik* 27(2): 257-274.

Projektgruppe «Tamilen» im Auftrag von Brot für Brüder, Caritas Schweiz, Fastenopfer, HEKS, Helvetas, Swissaid (Hrsg.). 1984. *Auf der Suche nach Zukunft. Tamilische Flüchtlinge aus Sri Lanka. Analysen und Handlungsvorschläge*. Bâle.

Rapport du Conseil fédéral sur la politique à l'égard des étrangers et des réfugiés du 15 mai 1991. *Feuille fédérale*, vol. 3 (pp. 316-348).

Richmond, Anthony H. 1994. *Global Apartheid. Refugees, Racism, and the New World Order*. Oxford: Oxford University Press.

Rossi, Maurizio. 2008. *Solidarité d'en bas et raison d'État : Le Conseil fédéral et les réfugiés du Chili (septembre 1973 – mai 1976)*. Neuchâtel : Éditions Alphil.

Sancar, Annemarie et Andreas Sutter 1995. Eine wissenschaftliche Grundlage für eine künftige Migrationspolitik? Der Beitrag von H.-J. Hoffmann-Nowotny aus kritischer Distanz. *Rote Revue – Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur* 73(2): 30-34.

Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie (Hrsg.). 1985. *Asylpolitik in der Bewährungsprobe. SAD-Arbeitstagung, 4. Mai 1985*. Zurich: SAD.

Skenderovic, Damir. 2018. «Humanitäre Tradition als politische Deutungsformel: Die Asyldebatten der 1970er und 1980er Jahre». In Miriam Baumeister, Thomas Brückner et Patrick Sonnack (Hrsg.), *Wo liegt die «Humanitäre Schweiz»? Eine Spurensuche in 10 Episoden* (pp. 175-195). Francfort-sur-le-Main /New York: Campus.

Skenderovic, Damir et Gianni D'Amato. 2008. *Mit dem Fremden politisieren. Rechtspopulismus und Migrationspolitik in der Schweiz seit den 1960er Jahren.* Zurich: Chronos.

Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36(1): 1-24.

Stoler, Ann Laura et Leopold Lambert. 2014. The Colonial Administration of Bodies and Space, conversation with Ann Laura Stoler. *Archipelago*, https://www.mixcloud.com/archipelago/ann-laura-stoler-the-colonial-administration-of-bodies-and-space (11.09.2014).

Taguieff, Pierre-André. 1987. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris : La Découverte.

Taguieff, Pierre-André. 1992. 2e éd. Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In Uli Bielefeld (Hrsg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?* (pp. 221-268). Hambourg: Junius.

Terkessidis, Mark. 1995. *Kulturkampf: Volk, Nation, der Westen und die Neue Rechte*. Cologne: Kiepenheuer & Witsch.

Terkessidis, Mark. 1998. *Psychologie des Rassismus.* Opladen: Westdeutscher Verlag.

Weber, Beverly. 2016. "We Must Talk about Cologne": Race, Gender, and Reconfigurations of "Europe". *German Politics & Society* 34(4): 68-86.

Wehrli, Christoph. 2008. Stellungnahme: Zweideutigkeit im schweizerischen Nord-Süd-Diskurs. *Schweizerisches Jahrbuch für Entwicklungspolitik* 27(2): 229-234.

Young, Robert J. C. 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Oxon/New York: Routledge.

10 Les adieux à l'Homo Alpinus. La science raciale suisse à la lumière de l'histoire globale[1]

Pascal Germann

Nous avons aujourd'hui tendance à considérer le racisme comme un déficit propre à des personnes peu éduquées, qui, en l'absence d'une culture solide, se laissent aller aux préjugés. Historiquement, on peut affirmer qu'au contraire, le racisme se fonde toujours sur des constructions intellectuelles qui, de manière substantielle, ont été produites, légitimées ou appliquées de manière savante par des scientifiques. Ce constat est aussi valable pour la Suisse : dans les universités suisses, la notion de race joue dès le XIXe siècle un rôle important dans de nombreux domaines des sciences humaines. Sur la base de l'anthropologie physique, un champ d'études interdisciplinaires s'est développé autour de la question de la race, sous le nom de « science raciale » *(Rassenforschung)* ou « biologie raciale » *(Rassenbiologie).* Il serait néanmoins faux de considérer *a posteriori* toutes ces recherches scientifiques sur les races comme volontairement « racistes » ; pourtant, au niveau politique, elles n'ont jamais été innocentes. En divisant les populations en races ou en donnant une légitimité scientifique aux divisions existantes, les scientifiques ont contribué de manière significative à la naturalisation et la racialisation des différences sociales et donc à un processus qui a solidifié et intensifié les divisions et les conflits socio-politiques. L'intérêt de la notion de « race » réside précisément dans le fait qu'elle se situe à l'intersection entre science et politique (Schmuhl 2003). D'une part, la recherche sur les races, ou science raciale, dépend largement d'une demande politique en quête d'un savoir sur la différence raciale, d'autre part elle participe de cette demande : les recherches produisent des concepts et des catégorisations qui donnent un cadre aux politiques démographiques, rendant ainsi possible des pratiques étatiques et administratives tout en encourageant des aspirations impérialistes.

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Abschied vom Homo Alpinus. Zur Geschichte der Schweizer Rassenforschung in globaler Perspektive » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

Quelles sont les interactions entre science et politique qui ont rendu possible l'essor de la science raciale en Suisse ? Depuis les années 1990, un récit s'est cristallisé à ce sujet. Il semble se reproduire en boucle dans les musées, dans les articles de journaux mais également dans la littérature scientifique historique. Au cœur de la science raciale se trouve la quête de « l'Homo Alpinus Helveticus », une « race alpine » qui, dans l'imaginaire, serait une sorte de race originelle suisse – l'objectif étant de valider l'existence d'une « nation suisse » sur des preuves biologiques. Cela semble monstrueux, mais l'histoire connaît une fin heureuse. Malgré les mesures d'innombrables crânes et de recrues, malgré des calculs compliqués et des sommes d'argent considérables, il n'a pas été possible de trouver la « race suisse ». Ce projet de recherche a donc été un fiasco, finalement peut-être aussi parce qu'il entre en conflit avec l'image pluriethnique de la Suisse ainsi qu'avec l'idée que la nation est le fruit d'une volonté politique commune – la *Willensnation*.

C'est un récit aussi divertissant que rassurant. Son seul défaut est qu'il n'a jamais eu lieu ainsi. Comme expliqué ailleurs de manière exhaustive (Germann 2016), il ne s'appuie sur aucune donnée empirique : aucun des grands projets que les chercheurs raciaux menèrent au cours du XX[e] siècle n'abordait frontalement la question de « l'Homo Alpinus Helveticus », aucun ne se penchait sur une « race suisse ». La « nation suisse » n'a jamais constitué une catégorie de référence essentielle dans la science raciale en Suisse, et ses représentants notables ont manifesté peu d'intérêt pour les débats sur l'identité nationale. Pourtant, ce récit est tenace : lorsque la NZZ accorde un article à mes recherches, il sort en ligne sous le titre de « La science à la recherche de la pure race alpine » (Hafner 2017, notre traduction) – en totale contradiction avec le contenu de l'article. L'image d'anthropologues excentriques qui cherchent en vain l'homme alpin de pure race semble s'imposer même lorsque l'on veut démontrer le contraire. Cette représentation est séduisante parce qu'elle miniaturise l'histoire suisse de la science raciale, la transformant en une pose qui mythifie la nation, la séparant ainsi de la grande et violente histoire du XX[e] siècle. Ainsi cette image a une fonction déculpabilisante. Interprétée de manière unilatérale dans le contexte du discours identitaire, la science raciale suisse paraît en effet être une « note marginale » à l'histoire, « une note de simple intérêt académique ou fantaisiste » comme le relève l'historien Guy Marechal (2008 : 331).

Une tout autre image émerge lorsque l'on détache l'histoire de la science raciale suisse du cadre étroit du discours national sur la perception de soi et qu'on le considère sur le plan transnational. Les explications qui suivent montreront combien les chercheurs raciaux suisses de renom on pris pour point de repère les buts de la science raciale européenne, à quel point ils

étaient connectés au niveau international et quelle renommée ils ont acquise précisément grâce à leur internationalité. Les idées, concepts et méthodes développés par les chercheurs suisses circulaient de manière transnationale et ont gagné leur crédibilité dans le contexte politique de l'impérialisme européen, de l'eugénisme international et d'une politique démographique qui s'est radicalisée dans l'Europe de l'entre-deux-guerres.

Pendant des décennies, on a voulu oublier l'implication des Suisses dans l'histoire du racisme et de la violence en Europe, ce qui empêche, aujourd'hui encore, de percevoir leurs liens avec l'histoire globale. Raison de plus pour résumer ici ce que l'histoire de la science raciale en Suisse révèle lorsque l'on se distancie du récit de l'« Homo Alpinus ». Ce faisant, je n'aborderai pas la tradition plus vaste de la recherche raciale remontant à l'époque des Lumières (voir à ce sujet Cretton, dans ce même volume), mais je m'intéresserai aux premières décennies du XX[e] siècle, lorsque de véritables centres suisses de recherche raciale ont commencé à émerger.

La création de l'anthropologie raciale suisse dans l'espace épistémique de l'impérialisme européen de 1900 à 1918

La science raciale est un champ hétérogène basé sur l'interdisciplinarité. Les anthropologues physiques, considérés comme experts de la race au sein des universités comme dans l'espace public, y endossent un rôle déterminant. Au cours des premières décennies du XX[e] siècle, deux instituts d'anthropologie nouvellement créés se transforment en « centres pour la science raciale », et jouiront d'une renommée internationale. Le premier est l'Institut d'anthropologie de l'Université de Zurich, marqué par deux figures. D'une part, Rudolf Martin, pour lequel la première chaire d'anthropologie suisse a été créée en 1899 et qui, rapidement, devient l'anthropologue le plus influent de l'espace germanophone. D'autre part, son élève Otto Schlaginhaufen qui lui succède en 1911 et qui sera directeur de l'Institut jusqu'en 1951 (Keller 1995 et 2006 ; Morris-Reich 2013 ; Germann 2016). L'Institut zurichois se concentre sur un aspect pratique qui lui vaut une renommée internationale : il s'agit de développer et de standardiser des mesures anthropométriques du corps. Les techniques de mesure, les formulaires d'observation et les instruments développés à Zurich sont exportés avec grand succès. Ils sont utilisés, dans le monde entier, pour établir des classifications et déterminer des appartenances raciales. Des spécialistes de la science raciale venus de toutes parts rejoignent l'institut zurichois pour se former en métrologie, y travailler ou échanger avec

des anthropologues zurichois[2]. De l'Asie de l'Est à l'Amérique du Sud, les expert·e·s anthropologiques s'inspirent des méthodes développées à Zurich et utilisent des instruments fabriqués par une société zurichoise en collaboration avec l'institut d'anthropologie. Aucune autre école d'anthropologie n'a exercé une influence aussi importante sur la méthodologie des mesures anthropométriques dans la première moitié du XXe siècle[3]. Les procédures et instruments de mesure sont devenus, pour ainsi dire, un kit utilisable dans le monde entier pour mesurer les différences raciales.

Le second centre de la science raciale suisse est le Laboratoire d'Anthropologie de l'Université de Genève, qui, après la Deuxième Guerre mondiale, est devenu le Département d'Anthropologie. Pendant des décennies, l'anthropologie genevoise a été dominée par Eugène Pittard, également fondateur du Musée d'ethnographie en 1901. Il occupe la première chaire d'anthropologie physique de Suisse romande à l'Université de Genève à partir de 1916 (Reubi 2010). Les activités scientifiques de Pittard dépassent largement les frontières suisses. Il s'intéresse tout particulièrement aux Balkans où il mène des recherches approfondies au début du XXe siècle (Pittard 1920). Ces dernières ont contribué de manière substantielle à faire de lui un expert en anthropologie raciale de renommée internationale. Grâce à son vaste réseau scientifique, Genève est devenue un lieu de rencontre pour les chercheurs en anthropologie raciale de l'Europe du Sud-Est et du Proche-Orient. Au-delà de son réseau international scientifique, Pittard entretient également des contacts étroits avec des représentants d'organisations internationales, des ministres ainsi qu'avec des chefs d'État qui font appel à son expertise en anthropologie raciale. Le cas de Pittard illustre particulièrement bien la position du concept de race, à la charnière entre le monde universitaire, la politique et l'espace public (Reubi 2010).

Il existe des similitudes frappantes entre les anthropologues de Genève et de Zurich. Dans les années 1880 et 1890, Martin et Pittard ont tous deux suivi une formation en anthropologie biologique à l'École d'anthropologie de Paris, fondée par Paul Broca en 1875. L'anthropologue genevois aussi bien que le zurichois considèrent que leur discipline relève des sciences naturelles et tous deux se fondent sur la méthode craniologique et anthropologique apprise à Paris. L'un comme l'autre considère la notion de race comme centrale – d'une part, en tant que terme de recherche heuristique, elle oriente leurs travaux respectifs ; d'autre part, en tant que schéma d'interprétation global, elle facilite la communication et l'échange avec des collègues du monde entier. Bien que

2 Archives de l'Institut d'anthropologie de l'Université de Zurich (AIZ), Correspondance, 1928-1951.

3 Archives AIZ, Correspondance, Tildesley à Schlaginhaufen, 30.10.1935 et 06.11.1936.

le concept de race reste indéfini et vague, les anthropologues suisses de renom s'accordent à dire qu'il relève de la réalité biologique et qu'il doit être distingué clairement des catégories collectives culturelles que sont « les peuples », « les nations », ou « les groupes linguistiques » (Martin 1901 ; Pittard 1924). Ils renforcent leur statut d'expert en soulignant que la race ne peut être du ressort que d'une anthropologie fondée sur les principes des sciences naturelles. Par ailleurs, ils entreprennent une clarification conceptuelle pour se démarquer des courants qualifiés de « pseudoscience » à la mode et auxquels on reproche d'être purement politiques et sans fondements scientifiques. Ainsi, Pittard, tout comme Martin et Schlaginhaufen, ont toujours insisté sur le fait que l'anthropologie ne doit pas être récupérée à des fins nationalistes ou au profit d'autres objectifs politiques. C'est sa situation qui a rendu crédible cet engagement en faveur d'une anthropologie dépolitisée et purement scientifique : il est plus difficile de soupçonner d'idéologie les chercheurs d'un pays neutre et sans colonies que, par exemple, leurs collègues allemands ou britanniques. Dans ce contexte, l'autopromotion d'une anthropologie apolitique a connu un succès certain qui a contribué de manière significative à assurer l'attractivité internationale des instituts anthropologiques de Genève et de Zurich. Les concepts, les méthodes et les instruments qui y sont développés sont considérés comme les garants d'une science objective et neutre. Les spécialistes de la science raciale de divers pays les privilégient car ils confèrent légitimité et autorité à leurs enquêtes. En se référant à Rudolf Martin qui, au début du XXe siècle, a plus que quiconque insisté sur une anthropologie fondée sur des données empiriques que l'on considérait comme dénuées de préjugés, la recherche historique a défendu la thèse que ce n'est qu'avec la Première Guerre mondiale qu'a débuté la politisation de l'anthropologie (Evans 2010). Cette thèse fait fi du contexte politique dominant qui a permis et façonné l'essor de l'anthropologie physique : l'impérialisme européen. Il faut souligner que tous les anthropologues suisses de renom ayant mené des recherches sur les questions raciales dans le premier tiers du XXe siècle ont acquis l'essentiel de leur expérience scientifique dans des territoires coloniaux, ou du moins dans des contextes que l'on peut qualifier de « semi-coloniaux » (Todorova 1999 : 35), comme celui des Balkans. L'exemple de l'institut anthropologique à Zurich illustre bien l'importance du colonialisme dans le développement de l'anthropologie physique et la recherche sur les races en Suisse[4]. Dans cette même conférence inaugurale prononcée vers 1900 et où Rudolf Martin plaide pour une anthropologie résolument apolitique, il fait simultanément référence à l'utilité de l'anthropologie physique pour la domination coloniale.

4 Voir aussi l'excellente étude de Bernhard C. Schär (2015) sur les relations d'échange entre l'anthropologie bâloise et l'impérialisme des Pays-Bas.

«Gouverner un peuple d'un niveau de culture inférieur» – selon Martin (1901 : 26-27) – n'est possible que si l'on tient compte de sa «particularité physique et psychologique». L'expertise anthropologique est donc l'une des principales exigences à laquelle doit répondre un fonctionnaire colonial. Dans le même temps, Martin sait, de par sa propre expérience, combien les anthropologues dépendent de la coopération des administrations coloniales.

Martin et Schlaginhaufen ont acquis leur réputation scientifique en grande partie grâce à leurs recherches en Asie du Sud-Est. L'un et l'autre n'ont pu les mener à bien que grâce au soutien des puissances coloniales allemandes et britanniques. Les anthropologues zurichois utilisent les territoires colonisés comme champs d'expérimentation pour tester et perfectionner leurs méthodes et instruments de mesure. Ce faisant, ils profitent des structures de domination coloniale: Schlaginhaufen est accompagné dans ses expéditions par des soldats de la police allemande, ce qui lui permet d'effectuer des mesures anthropométriques sur plus de mille personnes mélanésiennes. Le programme de mesure de Zurich, qui s'est exporté mondialement, s'appuie sur des recherches qu'ont rendues possibles des rapports de pouvoir asymétriques et la violence structurelle de la domination coloniale (Germann 2015a).

Les territoires coloniaux sont cruciaux non seulement en tant que champs d'expérimentation, mais également comme débouchés pour le savoir sur la différence raciale. Ainsi, les chercheurs travaillant dans et pour les colonies sont parmi les acheteurs les plus importants de protocoles de mesure, d'instructions et d'instruments développés à Zurich. Grâce au succès mondial de ces programmes métriques, l'anthropologie zurichoise a contribué à déterminer la manière dont sont établies les différences raciales dans les colonies, façonnant ainsi les discours de légitimation et les instruments de domination de l'impérialisme européen. L'exemple de l'anthropologie zurichoise montre comment la science raciale suisse a émergé dans l'espace épistémique de l'impérialisme européen tout en contribuant à façonner le savoir y afférent.

Quand l'attention se dirige vers l'intérieur du pays: la science raciale suisse, l'eugénisme international et la réorganisation de l'Europe, 1918-1945

Après la Première Guerre mondiale, la science raciale suisse connaît un essor: les études sont toutefois plus rarement menées dans l'espace colonial, davantage en Suisse et dans d'autres pays européens. Cela donne lieu à des projets d'anthropologie raciale à grande échelle qui éclipsent les enquêtes précédentes. La plus connue d'entre elles est l'enquête militaire de Schlagin-

haufen, qui a pris des proportions gigantesques, même au regard des normes internationales, et qui a servi de modèle aux enquêtes raciales menées dans d'autres pays. Schlaginhaufen entreprend de mesurer plus de 35'000 recrues militaires dans le but de déterminer la composition raciale de la population suisse (Schlaginhaufen 1928). Il est toutefois erroné de penser que ce retour au contexte suisse est accompagné d'un recentrement patriotique du discours anthropologique racial. Ce sont plutôt les développements de l'histoire internationale qui ont amené l'anthropologie raciale suisse à s'intéresser à ce qu'il se passe à l'intérieur des frontières du pays.

La première cause est technique : après la Première Guerre mondiale et à la suite de la crise du colonialisme européen, les recherches sur les territoires coloniaux sont de plus en plus difficiles à mener. La perte des colonies allemandes signifie pour les anthropologues de Zurich, en particulier, la perte d'un accès important aux espaces colonisés. Les colonies britanniques offrent une alternative. Là, cependant, les études anthropologiques raciales se heurtent à une résistance croissante. D'une part la population colonisée refuse souvent de devenir un objet d'étude, et d'autre part les administrateurs coloniaux, de plus en plus sceptiques à l'égard de ces études, s'y opposent car ils craignent de perturber l'ordre colonial (Germann 2015a).

Le déplacement de la recherche vers la Suisse est également la conséquence d'un changement programmatique. Avec pour toile de fond les débats sur la politique démographique pendant la Première Guerre mondiale, l'anthropologie se considère de plus en plus comme une science appliquée apportant des réponses à des problèmes tels que le traitement réservé aux minorités, les questions sociales ou encore celles de santé publique dans les sociétés industrielles. Ce sont principalement deux éléments, toujours internationaux, qui permettent à l'anthropologie raciale suisse de démontrer sa pertinence en matière de politique démographique après la Première Guerre mondiale : le mouvement international de l'eugénisme, et le débat sur la réorganisation de l'Europe.

Après la Première Guerre mondiale – le premier élément –, l'anthropologie physique s'est clairement tournée vers l'eugénisme, les recherches sur les races qu'elle a lancées poursuivant un nouvel objectif à long terme, celui de l'amélioration du patrimoine génétique de populations entières. L'introduction d'idées eugéniques dans le discours anthropologique va souvent de pair avec un racisme alimenté par des prétentions coloniales de supériorité. En 1915, Schlaginhaufen, par exemple, précise, lors d'une conférence, l'origine du principal danger eugénique : la présence de soldats coloniaux africains et asiatiques doit être « très sévèrement condamnée » car « les mélanges entre Blancs et gens de couleur provoqués par l'introduction des troupes auxiliaires indigènes est

une atteinte à l'homme européen, un vol des propriétés héréditaires de la race blanche » (Schlaginhaufen 1916 : 32, notre traduction). La Première Guerre mondiale menace de saper la démarcation entre les populations européennes et les populations colonisées et, par conséquent, le principe d'ordre, pilier de l'anthropologie raciale. Contre la force érosive d'un égalitarisme qui remet en cause des hiérarchies considérées comme naturelles, Schlaginhaufen exige une démarcation absolue. Au centre des préoccupations eugéniques dans la lutte darwinienne pour la survie, la « race blanche » devient le signifiant privilégié de cette différence. Cette référence à la « race blanche » se retrouve également dans les statuts de la Fondation Julius Klaus pour la recherche génétique, l'anthropologie sociale et l'hygiène raciale, fondée à Zurich en 1921 et bénéficiant d'une solide assise financière. Elle est la plus importante source de financement de la science raciale en Suisse (Germann 2016 : 37-64). La fondation se déclare prête à soutenir « tous les efforts visant à préparer et mettre en œuvre des réformes pratiques pour améliorer la race blanche » (Stiftungsreglement 1922 : 5, notre traduction). Le Conseil de fondation, présidé par Schlaginhaufen, se compose d'un représentant du gouvernement cantonal et de professeurs renommés de l'université de Zurich. Entre 1920 et 1970, pas moins de cinq recteurs d'université appartiennent, alors même qu'ils sont en train de diriger des institutions académiques, à l'institution eugénique la plus importante de Suisse. La fondation a dépensé des sommes considérables pour promouvoir la recherche sur l'hérédité, qui inclut les études en science raciale. Le Conseil de fondation considère cette recherche comme une « condition préalable indispensable à l'accomplissement de la tâche finale de notre fondation »[5], c'est-à-dire à « l'amélioration de la race blanche ». L'exemple de la Fondation Julius Klaus montre que la science raciale à orientation eugénique, telle qu'elle est apparue après la Première Guerre mondiale, était largement acceptée et bénéficiait d'un soutien considérable dans les universités suisses.

Il convient de noter que les objectifs eugéniques de la fondation de Zurich ne se réfèrent pas à la nation suisse, mais à la catégorie supranationale et globale de la « race blanche » qui s'est formée à suite de la traite transatlantique des esclaves et à l'expansionnisme de l'impérialisme européen. Schlaginhaufen a donc cherché à se rattacher au mouvement eugénique international. Comme le montre le sociologue Stefan Kühl (2014), le mouvement s'est formé après la Première Guerre mondiale sous le nom d'« internationale de la race blanche », créant ainsi une référence commune qui permet de surmonter les différences entre les organisations eugéniques nationales. L'International Federation

5 Archives AIZ, Procès-verbal du Conseil de Fondation Julius Klaus, séance du 22.12.1926.

of Eugenics Organization (IFEO) y a joué un rôle prépondérant. En tant que représentant de la Fondation Julius Klaus, Schlaginhaufen était un membre actif de cette organisation faîtière. Il a fait coïncider les objectifs de ses recherches avec ceux de cette organisation. Dans les années 1930, sous l'influence des eugénistes pronazis (Kühl 2014 : 193), l'IFEO devient un instrument de la politique étrangère allemande. À ce moment, l'implication de Schlaginhaufen dans l'organisation est à son apogée. En 1934, il accueille la conférence internationale de l'IFEO dans la ville « neutre » de Zurich, offrant aux hygiénistes raciaux allemands une visibilité idéale qui leur permet de promouvoir la politique raciale allemande ainsi que la législation sur l'eugénisme en Allemagne (Germann 2017).

Après la Première Guerre mondiale, l'anthropologie genevoise s'intéresse également à l'eugénisme. Eugène Pittard se consacre avec beaucoup d'énergie à un champ de recherche en lien avec l'eugénisme : il enquête sur le rapport entre appartenance raciale et prédispositions à certaines maladies. Ce lien entre l'anthropologie raciale et l'épidémiologie constitue une articulation centrale de la recherche de l'eugénisme international, ouvrant la voie à des coopérations internationales. Ainsi, en collaboration avec l'eugéniste Alfredo Nicofero et sur mandat de la commission d'hygiène de la Société des Nations, Pittard mène une recherche européenne sur les causalités entre appartenance raciale et mortalité due au cancer (Niceforo et Pittard 1926). L'étude conclut à une fragilité particulière de la race nordique face au risque de cancer ce qui attire l'attention internationale et corrobore l'hypothèse que le cancer est une maladie de la « race blanche ». Dans la première moitié du XXe siècle, le cancer est lié, comme aucune autre maladie, à la crainte eugéniste du déclin de la race blanche (Wailoo 2011).

Le développement de l'eugénisme international a donc été de grande importance pour le programme et la résonance de la recherche raciale de Pittard. Pourtant, contrairement à Schlaginhaufen, l'anthropologue genevois se tient toujours à distance de l'eugénisme national-socialiste et ne devient pas membre de l'IFEO mais adhère, avec le Laboratoire d'anthropologie, à l'organisation concurrente Fédération internationale latine des Sociétés d'Eugénique fondée en 1935 par l'eugéniste fasciste Corrado Gini. Étant donnée l'influence du catholicisme sur l'eugénisme latin, cette organisation se montre critique envers les mesures de stérilisation et y oppose un eugénisme positif et nataliste (Cassata 2011 : 143 ; Kühl 2014 : 197-98). Le clivage de l'eugénisme international qui, durant les années 1930, mène à une fragmentation de plus en plus importante de ce mouvement, a également séparé les deux centres suisses sur la science raciale.

Outre l'eugénisme, un deuxième élément favorise la demande politique d'expertise en matière d'anthropologie raciale : les discussions autour de la réorganisation de l'Europe qui, pendant et après la Première Guerre mondiale, soulèvent la question fondamentale des frontières et des appartenances nationales. Ces discussions donnent l'opportunité aux anthropologues suisses de démontrer l'utilité de la science raciale : elle permet de résoudre des questions de démographie et de minorité. Cela apparait clairement dans une publication intitulée « Frontières nationales » rédigée par l'anthropologue suisse-romand George Montandon (1915) pendant la Première Guerre mondiale. Montandon y propose une réorganisation nationale de l'Europe dans le but d'instaurer une paix durable. Ce faisant, il cherche à exploiter la position géographique de la Suisse afin d'aborder ces questions de manière « neutre, objective, scientifique » (Montandon 1915 : 5). Comme les autres anthropologues suisses, Montandon plaide pour une séparation claire entre les notions de race, d'appartenance linguistique, de nation et de peuple. Les concepts de race et d'ethnie, qui dans son texte sont quasi interchangeables, décrivent, selon lui, de manière naturelle la répartition géographique de l'humanité, la nation étant une notion politique et la langue une notion linguistique. Son argument est que les frontières entre les nations seraient plus stables si elles pouvaient s'identifier à des frontières « naturelles », qu'elles soient d'ordre géographiques ou ethnique. Pour éviter des conflits et des guerres futures, il faut créer des états nationaux ethniquement homogènes. Les mesures préconisées par Montandon pour obtenir cette homogénéisation sont radicales : après avoir tracé des frontières ethniques et géographiques, tous les membres des minorités non nationales doivent être déplacés en masse, de force si besoin. Le texte de Montandon est le premier document connu qui légitime l'idée d'une « purification ethnique », et qui intègre et légitime cette option politique dans une politique démographique globale européenne (Lemberg 2000 : 167 ; Naimark 2004 : 30). Les propositions radicales de Montandon assignent à l'anthropologie un nouveau champ d'action au sein des politiques démographiques. En tant qu'experts des démarcations ethnique et raciale, les anthropologues sont censés contribuer à résoudre les désordres du présent.

Au cours des décennies suivantes, Montandon se consacre à cette tâche avec un radicalisme croissant. La suite de sa carrière le conduit en France, où il devient maître de conférences à l'École d'anthropologie de Paris en 1931. Outre les études d'anthropologie raciale, il rédige, dans les années 1930, de nombreux textes eugéniques et antisémites bien accueillis par la droite française, préparant ainsi son ascension au sein du régime de Vichy. Il devient directeur de la revue « Ethnie française » puis directeur de l'Institut d'études des questions juives et ethno-raciales. Fin 1941, le Commissariat aux ques-

tions juives fait appel à son expertise pour des identifications raciales à l'aide d'examens anthropométriques. Il participe donc activement à la réalisation de la Solution finale en France. Il sera blessé lors d'une attaque perpétrée par un commando de la résistance et succombera à ses blessures durant l'été 1944 (Knobel 1999 ; Krassnitzer 2007).

La biographie de Montandon est sans doute exceptionnelle. Pourtant, à la fin des années 1930, d'autres anthropologues suisses intègrent de manière croissante la sphère politique, ce qui leur permet de se profiler en tant que chercheurs et experts. Eugène Pittard se rend à plusieurs reprises en Turquie où il rencontre le fondateur de l'état turc moderne, Kemal Atatürk, dont il rejoint les visées. Cette relation politique va faire de Pittard le soutien principal de l'anthropologie en Turquie. Il dirige la thèse de la fille adoptive d'Atatürk, Afet Inan, participant ainsi au grand projet gouvernemental anthropologique de la population turque (Inan 1941). Comme le souligne l'historien Hans-Lukas Kieser (2007), l'anthropologue genevois contribue à légitimer l'anthropologie raciale de la Turquie moderne. Il soutient, par exemple, l'idée d'une Turquie racialement homogène qui, anthropologiquement, n'appartient pas à l'Asie mais à l'Europe. Les anthropologues zurichois, quant à eux, profitent de l'attention sans précédent et du financement public dont bénéficie la science raciale dans une Europe de plus en plus dominée par le fascisme, notamment en effectuant des séjours de recherche dans des instituts renommés de l'Allemagne nazie. En retour, ils proposent leur expertise aux spécialistes de la science raciale dans les États fascistes. Ils soutiennent ainsi la création de nouveaux instituts ou fournissent eux-mêmes leurs instruments de mesure à des chercheurs directement impliqués dans les crimes nazis (Germann 2016 : 141-150).

En dépit de la variété de ces exemples, tous montrent que les chercheurs raciaux suisses ont participé à la conceptualisation, à la légitimation, voire – dans le cas de Montandon – à la mise en œuvre d'une biopolitique dont la violence s'est intensifiée à l'époque des guerres mondiales. Dans l'entre-deux-guerres, la science raciale suisse n'est pas impliquée dans un mouvement patriotique par le biais d'un récit autour de l'identité nationale, mais se politise aux niveaux européen et mondial. C'est précisément le fait de se présenter comme neutre et objective, et non nationaliste, qui fait l'attrait de la science raciale suisse, qui peut ainsi légitimer les projets de politique démographique en leur conférant une autorité scientifique.

Après 1945 : l'UNESCO, la génétique humaine et la continuité de la science raciale

Les années qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale sont généralement considérées comme une phase de déclin inéluctable de la science raciale. Il est courant de penser que les crimes du national-socialisme ont provoqué un changement d'opinion : la critique de la science raciale, défendue par une minorité d'anthropologues et de généticiens antiracistes dans l'entre-deux-guerres, est devenue l'opinion dominante parmi les scientifiques après 1945 (Stepan 1982 ; Barkan 1992). Les prises de position de l'UNESCO sur le concept de race de 1950 et de 1951, qui devaient abolir les bases scientifiques de la discrimination raciale, sont communément considérées comme marquant la fin de la science raciale. Dans le récit positiviste de l'après-guerre, ce n'est pas seulement l'antiracisme qui triomphe mais aussi la science : une nouvelle discipline, celle de la génétique humaine, émerge, donne une base scientifique solide à l'hérédité et se distingue ainsi de l'ancienne science raciale, désormais discréditée.

Ici encore, il convient de nuancer ce récit dominant. Des études récentes montrent combien la classification raciale, les idées et concepts raciaux sont tenaces et perdurent, ce bien après 1945. On constate leur persistance jusqu'à nos jours dans divers domaines des sciences de la vie et de la médecine (Plümecke et Schramm, dans ce volume). L'exemple suisse montre que l'époque qui suit la fin de la Deuxième Guerre mondiale n'a pas représenté la fin de la science raciale en Suisse (Germann 2021). Cette dernière perd de son importance vers la fin des années 1950, mais, comme le montrent les explications qui suivent, cette évolution n'est pas visible dans l'immédiat après-guerre. Au contraire, c'est précisément grâce à l'essor de la génétique humaine que la recherche raciale connaît un climax pendant la décennie qui suit la fin de la guerre.

Pour revenir au premier des deux centres mentionnés ci-dessus, l'Institut d'anthropologie de l'Université de Zurich donne peu d'indices d'un potentiel déclin de la science raciale dans les années d'après-guerre. À la suite de la chute du III[e] Reich, de nombreux contacts disparaissent, mais le réseau de Schlaginhaufen reste étonnamment international. Peu après la Deuxième Guerre mondiale, des chercheurs venant de pays aussi divers que l'Uruguay, l'Inde et les États-Unis tentent d'effectuer des séjours de recherche à l'Institut d'anthropologie de Zurich. De nombreux collègues européens sollicitent le soutien des anthropologues zurichois afin de poursuivre les études raciales interrompues par la guerre ou de lancer de nouveaux projets. Des chercheurs sud-africains renforcent à leur tour leurs liens avec l'anthropologie zurichoise

dans les années 1940 et prennent les études raciales de Schlaginhaufen comme modèle pour les projets menés dans le régime d'apartheid naissant. Enfin, des chercheurs du monde entier continuent d'acheter des instruments de mesure à Zurich et d'utiliser les méthodes développées à l'Institut pour déterminer les différences raciales[6].

Ce qui assure le maintien du succès de l'anthropologie zurichoise, c'est la permanence de sa réputation en tant qu'institution apolitique, neutre et purement scientifique. Elle a bénéficié des récits de neutralité de l'après-guerre qui ont permis de réinterpréter et de refouler une certaine réalité historique. La littérature commémorative écrite par des scientifiques suisses célèbre désormais la Suisse comme une île neutre, dominée par la science, entourée d'une mer de recherches politiquement corrompues (Germann 2016 : 336-338). Il est ainsi très facile d'oublier les implications des scientifiques suisses dans le contexte du national-socialisme. En même temps, le fait que l'anthropologie zurichoise continue de répondre à une demande internationale indique que la demande en savoir sur la différence raciale reste élevée après 1945. En Europe, les années d'après-guerre ont été marquées par une violence raciste continue qui s'accompagne d'efforts de catégorisation raciale des populations (Lowe 2012 : 187-188). La perception européenne de l'après-guerre n'a pas encore envisagé la fin du colonialisme. Tous les contextes politiques ne sont pas, et de loin, défavorables aux études raciales après 1945, comme le montre l'exemple de l'Afrique du Sud. En conséquence, des prérequis politiques essentiels se maintiennent et confèrent légitimité et résonance à la science raciale.

C'est sa légitimité internationale qui confère son l'autorité à la science raciale à l'université de Zurich. Ainsi, lorsque Otto Schlaginhaufen approche de la retraite et que le gouvernement cantonal zurichois se demande si sa chaire doit être repourvue, le corps professoral dans son ensemble se mobilise. Lors d'une assemblée réunie à cette occasion, tous les professeurs de la Faculté des sciences naturelles et de médecine se prononcent clairement en faveur du maintien de l'anthropologie raciale à l'Université de Zurich[7]. La prise de position des scientifiques zurichois plaide pour le maintien des enquêtes de grande envergure sur la composition raciale (« rassenkundliche Bestandesaufnahmen »), qu'ils considèrent comme indispensables, y compris pour des raisons eugénistes. Un autre argument en faveur de l'institut d'anthropologie est « son excellente réputation ». Ils soulignent que les méthodes de mesure qui

---

6 Archives AIZ, Correspondance, 1944-1949.

7 Archives de l'Université de Zurich (UAZ), AB.1.0873, Décanat de la Faculté des Lettres de l'Université de Zurich et de la Faculté de Médecine de l'Université de Zurich et à la Direction de l'instruction publique du canton de Zurich, 27.10.1949 (notre traduction).

y sont développées sont « utilisées dans le monde entier ». L'abandon de cette chaire apparaîtrait « au monde scientifique international comme l'interruption d'une tradition universitaire émérite ». Ce qui montre clairement combien la réputation internationale de la recherche raciale est une ressource qui nourrit la légitimité et le prestige de ses représentants.

La prise de position du corps professoral de l'Université de Zurich a eu du succès. Par la suite, il n'a plus été question d'abolir cette chaire. Comme le souhaitait Schlaginhaufen, Adolph Hans Schultz devient son successeur. Celui-ci amène la primatologie à Zurich, ce qui imprime un changement d'orientation de la recherche (Chaoui 2004). Mais dès sa leçon inaugurale, Schulz souligne qu'il ne considère pas cette nouvelle orientation comme une rupture avec la tradition zurichoise. Il estime ainsi que les études raciales et l'eugénisme aux Etats-Unis sont frappés d'un « discrédit immérité »[8]. Schultz et ses successeurs continuent à enseigner pendant leur cours la « science des races humaines », poursuivant ainsi une tradition doctrinale qui ne s'arrêtera qu'à la fin des années 1970 (Keller 2006 : 65).

La retraite de l'anthropologue Eugène Pittard provoque aussi des questionnements au sein de l'université de Genève autour d'un possible changement de cap. L'institution optera elle aussi pour la continuité. En 1949, elle nomme Marc-Rodolphe Sauter – élève de Pittard – professeur d'anthropologie. L'anthropologue, qui n'a que 35 ans, suit les traces de son maître et fait en sorte que les études sur les races dominent le programme de recherche anthropologique à Genève pendant plusieurs décennies. Dans son livre « Les Races de l'Europe », Sauter (1952) rend hommage à la tradition de la science raciale dont le but a été de catégoriser la population européenne en races distinctes. Ce faisant il se réfère tant à des raciologues de l'Allemagne nazie qu'à l'anthropologue antisémite George Montandon. En comparant les différents systèmes de classification, Montandon conclut que le consensus parmi les anthropologues sur la manière de classifier la population européenne est plus important qu'on ne l'admet habituellement (Sauter 1952 : 158-159). Le livre de Sauter s'efforce manifestement d'octroyer une nouvelle autorité à la science raciale européenne.

Il faut souligner que Sauter écrit sa monographie au moment même où l'UNESCO débat de la notion de race (Müller-Wille 2003 ; Brittain 2007). La déclaration de 1950 vise à trouver un consensus international qui doit amener au refus du concept de racisme scientifique. Cette déclaration ayant suscité de vives critiques, un nouveau groupe constitué uniquement de naturalistes la retravaille. Ce dernier publie en 1951 une déclaration révisée dont la formulation est beaucoup plus retenue ; elle se contente d'adopter une

8 Archives AIZ, Succession Schultz, Leçon inaugurale, 19.01.1952.

position agnostique face aux questions fondamentales de la science raciale, par exemple les effets néfastes des mélanges des races (UNESCO 1952 ; Müller-Wille 2003 : 85).

En Suisse, la portée des déclarations de l'UNESCO reste modeste. Les prises de position ne déclenchent ni débat public ni bouleversement du discours scientifique. Bien qu'officiellement sollicités tous les deux par l'organisation internationale, Schlaginhaufen et Pittard refusent de les commenter. Dans son introduction à l'ouvrage intitulé « Les races d'Europe », Sauter se montre par contre très critique à l'égard de la prise de position de l'UNESCO de 1950. En accord avec d'autres anthropologues physiques, il estime que trois points du rapport de l'UNESCO sont particulièrement critiquables : l'exigence d'abandonner la notion de race et de la remplacer par groupes ethniques ; l'idée que la race est un mythe social et non un phénomène biologique ; le constat qu'il n'existe pas de différences raciales au niveau des caractères mentaux. En conclusion, Sauter estime que la déclaration de l'UNESCO nie « la réalité raciale » (Sauter 1952 : 15). Dans une note de bas de page ajoutée peu avant le bon-à-tirer de son livre, il est satisfait de constater qu'entre-temps le rapport a été révisé. Il estime que cette deuxième mouture est « tout à fait acceptable » et qu'elle est en accord avec le point de vue qu'il exprime dans le présent ouvrage (Sauter 1952 : note 1). De fait, la déclaration révisée de l'UNESCO retient que le concept purement biologique de race ne doit pas être confondu avec des catégories collectives et politiques, ce qui correspond à la position de nombreux chercheurs raciaux, de Rudolf Martin à George Montandon. Pour Sauter, la deuxième version de la déclaration de l'UNESCO corrobore la notion de race en tant que réalité biologique dont l'analyse doit être confiée aux sciences naturelles.

Pour explorer la « réalité raciale », Sauter se penche sur les analyses de groupes sanguins, un champ de recherche qui connaît un essor international au milieu du XXe siècle (Germann 2015b ; Bangham 2020). Outre son importance pour la génétique humaine, il donne une nouvelle impulsion à la recherche sur les races, puisque les études sur la répartition géographique des groupes sanguins semblent enfin réaliser la promesse d'une base génétique solide dans laquelle on puisse ancrer la science raciale. Une coopération étonnamment étroite s'établit en Suisse entre l'anthropologie raciale et la nouvelle discipline de la génétique humaine qui cherche alors une légitimation institutionnelle (Geiser 2002 ; Germann 2016).

La recherche sur les groupes sanguins se penche tout particulièrement sur les Walser, une minorité germanophone vivant dans de petits villages au sud-est de la Suisse. Depuis le début des années 1940, les colonies Walser, considérés comme une population isolée, éveillent l'intérêt toujours plus vif

de la science raciale orientée vers la génétique humaine, jusqu'à devenir un champ de recherche privilégié. Un projet particulièrement ambitieux, financé par le Fonds national de la recherche scientifique fondé en 1952, soutient dès 1953 un groupe de travail nouvellement créé pour la recherche sur les Walser. L'objectif est de déterminer la prévalence des groupes sanguins ABO et des facteurs rhésus dans toutes les colonies Walser. Il s'agit également de définir les relations familiales en termes généalogiques et d'effectuer des mesures anthropométriques sur toute la population. De plus, des caractéristiques génétiques telles que les étriers PTC ou les rouleaux de langue ont été relevées (Huser et al. 1956). Pour couvrir pareille hétérogénéité méthodologique, le projet réunit des scientifiques de différentes disciplines. On retrouve dans ce groupe de travail aussi bien l'anthropologue racial Marc-Rodolphe Sauter et l'élève de Schlaginhaufen Karl Hägler que le généticien bernois Siegfried Rosin et l'ophtalmologue Adolphe Franceschetti, qui sont considérés comme des pionniers de la génétique humaine en Suisse.

De surcroit, les études sur les Walser sont marquées par une coopération transnationale. Les échantillons sanguins prélevés dans les colonies Walser ne sont pas seulement analysés à Bern, Zurich, Bâle et Genève mais aussi dans le prestigieux Blood Group Reference Laboratory de Londres (Ikin et al. 1957). Les scientifiques du projet sont invités aux États-Unis et en Angleterre pour échanger avec des spécialistes de la génétique humaine[9]. Ils découvrent ainsi les nouvelles approches de la génétique démographique. Le projet se base sur l'hypothèse selon laquelle la remarquable répartition des groupes sanguins dans les territoires Walser est liée à une parenté raciale de la minorité germanophone. Le groupe de travail poursuit un but fondamental : la tentative de capter « les caractéristiques raciales chez les Walser » (Huser et Moor-Jankowski 1954 : 300), démarche qui doit servir d'exemple pour développer la science raciale fondée sur la génétique humaine. Le groupe de travail constate avec satisfaction que les méthodes développées dans ce projet ont déjà trouvé des applications pour des études menées en Autriche, en Hongrie, en France et en Espagne[10].

Dans la Suisse de l'après-guerre, les études menées sur les Walser représentent le point d'orgue de la science raciale. Rarement un travail interdisciplinaire a été réalisé de manière aussi conséquente, alors même que le vœu en avait souvent été émis par les adeptes de la science raciale. De plus, l'ancienne vision de la science raciale qui cherche à légitimer les différences

9 Archives du Fonds national pour la recherche scientifique (FNS), Gesuch Nr. 559, Huser an Lehmann, 28.11.1954.

10 Archives FNS, Gesuch Nr. 837, Moor-Jankowski an Nationalen Forschungsrat, 12.01.1956.

et les appartenances raciales par la génétique se manifeste dans ces études avec une singulière clarté. Dans cette première décennie d'après-guerre, communément considérée comme celle du déclin de la science raciale, on constate, dans le domaine de la recherche concrète, un rapprochement entre la génétique humaine et la science raciale.

Il faut attendre le milieu des années 1950 pour que s'amorce un changement qui va s'accélérer dans les années 1960. La science raciale perd de son autorité scientifique et se fait moins présente sur la scène publique, les liens entre génétique humaine et science raciale commencent à se distendre. Cette évolution est favorisée par une dynamique de la recherche, qui, en 1945, n'était pas prévisible. Les constats empiriques contradictoires lors des études sur les Walser, le fait de tester de nouvelles méthodes et le déplacement des intérêts des études se conjuguent pour affaiblir et délégitimer les interprétations racialisantes (Germann 2013). Avec la montée en puissance de la cytogénétique à la fin des années 1950, la génétique humaine se développe pour devenir une science médicale alors que l'aspect racial passe au second plan. Des changements politiques accompagnent cette évolution. Dès le milieu des années 1950, de nouvelles dynamiques transnationales et mondiales affaiblissent les conditions d'acceptation et de résonance de la science raciale. Il faut en premier lieu mentionner le processus d'unification européenne qui favorise un discours sur les ressemblances au sein de l'Europe. Dans ce contexte, des expressions telles que races nordique, alpine ou méditerranéenne disparaissent rapidement du discours scientifique, alors qu'elles ont joué un rôle central dans la science raciale. En deuxième lieu, la fin du colonialisme européen s'annonce avec la crise de Suez en 1956. L'accélération de la décolonisation, qui provoque une onde de choc dans les conceptions européennes, efface l'un des champs les plus importants de légitimation et d'application des études raciales. En troisième lieu, on commence, dès les années 1960, à aborder les crimes du national-socialisme, ce qui contribue à connoter négativement des notions comme celle d'hygiène raciale et l'ensemble de la science raciale, y compris en Suisse. En 1971, la fondation Julius-Klaus décide de supprimer le terme d'hygiène raciale de son nom et de réviser de fond en comble ses statuts. « L'amélioration de la race blanche » n'est plus considérée comme un but de la fondation (Germann 2016 : 411-412). Que cette étape n'ait été franchie qu'un quart de siècle après la fin de la Deuxième Guerre mondiale illustre l'opiniâtreté avec lequel le racisme scientifique s'est maintenu dans les universités suisses.

Conclusion

Lorsque le racisme est évoqué en Suisse, il est rare d'y accoler la notion de race. On insiste au contraire, à raison, sur le fait qu'en Suisse des pratiques d'exclusion ont pu être légitimées et appliquées sans se référer aux savoirs développés par la science raciale. C'est pour cette raison que lorsqu'on décrit comment se manifeste la notion de race en Suisse, on préfère parler de racisme culturel ou de racisme sans race. D'autres utilisent des termes anglais, comme *racelessness* ou *colorblindness*, pour décrire les stratégies de domination qui ont contribué à la fois à la dissimulation et à la perpétuation du racisme en Suisse. Si ces notions mettent en lumière des motifs essentiels du discours politique ou de la culture populaire, elles occultent l'apport des scientifiques suisses à la formation et à légitimation de la différence raciale. En Suisse, les personnes qui ont participé à la tradition de la science raciale n'étaient aucunement daltoniennes. Au contraire, elles ont maintenu avec beaucoup d'opiniâtreté l'hypothèse d'une « réalité raciale ». Leur référence essentielle n'était ni la nation suisse, ni l'idée d'un « Homo Alpinus » mais la catégorie supranationale et globale de la « race blanche ». Elle marque la différence avec l'Autre colonisé, représente un point de départ pour des classifications raciales en Europe et incarne une référence normative pour un eugénisme international.

La recherche raciale suisse s'est formée grâce aux conditions épistémiques et politiques de l'impérialisme européen. Elle a profité de la demande grandissante en expertise raciale dans une Europe des années 1930 de plus en plus dominée par le fascisme. Même après 1945, la science raciale en Suisse, dont la réputation internationale nourrit la légitimité, bénéficie d'une renommée importante dans les universités. Si les deux instituts de Zurich et de Genève sont intéressants, c'est précisément parce qu'ils se situent dans un pays neutre qui n'a pas de colonies. Les concepts, méthodes et instruments développés qui y sont développés sont considérés comme des garants d'une recherche objective et politiquement neutre, particulièrement adaptée à conférer aux interprétations raciales une autorité scientifique. Dans ce contexte, les anthropologues suisses contribuent à la définition et à la classification des races. Par conséquent, ils n'ont jamais été simplement les récepteurs passifs des idées européennes raciales, mais ont au contraire participé activement, au niveau mondial, à façonner, légitimer et diffuser le savoir sur la différence raciale. Ainsi, les acteurs et les institutions suisses sont impliqués dans l'histoire globale du racisme scientifique.

Références bibliographiques

Archives

Archives de l'Université de Zurich (archives UAZ)
Archives de l'Institut d'anthropologie de l'Université de Zurich (archives AIZ)
Archives du Fonds national pour la recherche scientifique (archives FNS)

Sources imprimées

Huser, Hansjürg et Jan K. Moor-Jankowski. 1954. Genetische Untersuchungen der sero-anthropologischen Zusammenhänge in zwei Walsertälern. *Archiv der Julius Klaus-Stiftung* 29(3/4): 298-304.

Huser, Hansjürg, Jan K. Moor-Jankowski et Siegfried Rosin. 1956. Neue serologische Untersuchungen bei den Walsern und Romanen in Graubünden, durchgeführt im Jahre 1954. *Schweizerische Medizinische Wochenschrift* 86 (tiré à part).

Ikin, Elisabeth W., Arthur E. Mourant, Ada C. Kopec, Jan K. Moor-Jankowski et Hansjürg Huser. 1957. The Blood Groups of the Western Walsers. *Vox Sanguinis* 2: 159-174.

Inan, Afet. 1941. *L'Anatolie, le pays de la « race » turque. Recherches sur les caractères anthropologiques des populations de la Turquie, enquête sur 64'000 individus.* Genève : Georg & Cie.

Martin, Rudolf. 1901. *Anthropologie als Wissenschaft und Lehrfach. Eine akademische Antrittsrede.* Iéna: Gustav Fischer.

Montandon, George. 1915. *Frontières nationales. Détermination objective de la condition primordiale nécessaire à l'obtention d'une paix durable.* Lausanne : Imprimeries Réunies.

Niceforo, Alfredo et Eugène Pittard. 1926. *Considérations sur les rapports présumés entre le cancer et la race, d'après l'étude des statistiques anthropologiques et médicales de quelques pays d'Europe.* Genève : Publications de la Société des Nations.

Pittard, Eugène. 1920. *Les peuples des Balkans. Recherches anthropologiques dans la Péninsule des Balkans, spécialement dans la Dobroudja.* Genève : Georg & Company.

Pittard, Eugène. 1924. *Les Races et l'Histoire.* Paris : La Renaissance du Livre.

Sauter, Marc-R. 1952. *Les races de l'Europe.* Paris : Payot.

Schlaginhaufen, Otto. 1916. *Sozial-Anthropologie und Krieg.* Zurich: Rascher.

Schlaginhaufen, Otto. 1928. Untersuchung der schweizerischen Stellungspflichtigen. 1. Bericht. *Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie* 4: 7-17.

Stiftungsreglement der Julius Klaus-Stiftung. 1922. Zurich: Bühler-Buchdruck.

UNESCO. 1952. *The Race Concept: Results of an Inquiry.* Paris: UNESCO.

Bangham, Jenny. 2020. *Blood Relations: Transfusion and the Making of Human Genetics.* Chicago: University of Chicago Press.

Barkan, Elazar. 1992. *The Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brittain, Michelle. 2007. Race, Racism, and Antiracism: UNESCO and the Politics of Presenting Science to the Postwar Public. *American Historical Review* 112(5): 1368-1413.

Cassata, Francesco. 2011. *Building the New Man: Eugenics, Racial Science and Genetics in Twentieth-Century Italy*. Budapest: CEU Press.

Chaoui, Natalie J. 2004. *Messzirkel und Schrotflinte. Das primatologische Werk von Adolph Hans Schultz (1891-1976).* Marbourg: Basilisken-Presse.

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich: Éditions Seismo.

Evans, Andrew D. 2010. Science Behind the Lines: The Effects of World War I on Anthropology in Germany. In Reinhard Johler, Christian Marchetti et Monique Scheer (Eds.), *Doing Anthropology in Wartime and War Zones: World War I and the Cultural Sciences in Europe* (pp. 99-122). Bielefeld: transcript.

Geiser, Marc. 2002. Medical Genetics and Scientific Expertise in Switzerland in the 1940s. *American Journal of Medical Genetics* 115(2): 94-101.

Germann, Pascal. 2013. The Abandonment of Race: Researching Human Diversity in Switzerland, 1944-1956. In Bernd Gausemeier, Staffan Müller-Wille et Edmund Ramsden (Hrsg.), *Human Heredity in the Twentieth Century* (pp. 85-100). Londres: Pickering & Chatto.

Germann, Pascal. 2015a. Race in the Making: Colonial Encounters, the Practice of Anthropometric Measurements and the Global Entanglements of Swiss Racial Science, 1900-1950. In Harald Fischer-Tiné et Patricia Purtschert (Eds.), *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 50-72). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Germann, Pascal. 2015b. Mobilisierung des Blutes. Blutspendedienst, Blutgruppenforschung und totale Landesverteidigung in der Schweiz, 1940-1960. *Gesnerus. Schweizerische Zeitschrift für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 72(2): 289-313.

Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900-1970*. Göttingen: Wallstein.

Germann, Pascal. 2017. Rassenhygiene auf neutralem Terrain. In Kurjaković, Franziska Koch et Lea Pfäffli (Hrsg.), *The air will not deny you: Zürich im Zeichen einer anderen Globalität* (pp. 134-137). Zurich: Diaphanes Verlag.

Germann, Pascal. 2021. Race in Post-War Science: The Swiss Case in a Global Context. History of the Human Sciences, published online: 27 May 2021, DOI: https://doi.org/10.1177/09526951211010385.

Hafner, Urs. 29.06.2017. Die Forschung suchte den «reinrassigen Alpinen». *Neue Zürcher Zeitung*.

Keller, Christoph. 1995. *Der Schädelvermesser. Otto Schlaginhaufen – Anthropologe und Rassenhygieniker. Eine biographische Reportage*. Zurich: Limmat Verlag.

Keller, Erich. 2006. Das Herauskristallisieren der Rasse: Vom langsamen Verschwinden eines Phantoms am Anthropologischen Institut in Zürich. *Historische Anthropologie* 14(1): 49-67.

Kieser, Hans-Lukas. 2007. Türkische Nationalrevolution, anthropologisch gekrönt. Kemal Atatürk und Eugène Pittard. In ibid., *A Quest for Belonging: Anatolia Beyond Empire and Nation (19th-21st Centuries)* (pp. 395-410). Istanbul: Isis Press.

Knobel, Marc. 1999. George Montandon et l'ethno-racisme. In Pierre-André Taguieff (dir.), *L'Antisémitisme de Plume, 1940-1944* (pp. 277-293). Paris : Berg International Éditeurs.

Krassnitzer, Patrick. 2007. « Le meilleur fourrier de l´Hitlérisme » : George Montandon und die französische Eugenik 1930-44. In Patrick Krassnitzer et Petra Overath (Hrsg.), *Bevölkerungsfragen. Prozesse des Wissenstransfers in Deutschland und Frankreich (1870-1939)* (pp. 155-182). Vienna: Böhlau.

Kühl, Stefan. 2014. *Die Internationale der Rassisten. Aufstieg und Niedergang der internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert*, 2. Francfort-sur-le-Main: Campus.

Lemberg, Hans. 2000. Grenzen und Minderheiten im östlichen Mitteleuropa – Genese und Wechselwirkungen. In Hans Lemberg (Hrsg.), *Grenzen in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Aktuelle Forschungsprobleme* (pp. 159-182). Marburg: Verlag Herder-Institut.

Lowe, Keith. 2012. *Savage Continent: Europe in the Aftermath of World War II*. New York: St. Martin's Press.

Marechal, Guy P. 2008. National Historiography and National Identity: Switzerland in Comparative Perspective. In Stefan Berger et Chris Lorenz (Eds.), *The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories* (pp. 311-338). New York: Palgrave Macmillan.

Morris-Reich, Amos. 2013. Anthropology, Standardization and Measurement: Rudolf Martin and Anthropometric Photography. *The British Journal for the History of Science* 46(3): 487-516.

Müller-Wille, Staffan. 2003. Was ist Rasse? Die UNESCO-Erklärung von 1950 und 1951. In Petra Lutz (Hrsg.), *Der (im-)perfekte Mensch. Metamorphosen von Normalität und Abweichung* (pp. 79-93). Cologne: Böhlau.

Naimark, Norman M. 2004. *Flammender Hass. Ethnische Säuberungen im 20. Jahrhundert*. Munich: Beck.

Reubi, Serge. 2010. Eugène Pittard, un savant contre les intellectuels ? Sur certaines limites du concept d'intellectuel. *Traverse* 17(2) : 38-49.

Schär, Bernhard C. 2015. *Tropenliebe. Schweizer Naturforscher und niederländischer Imperialismus in Südostasien um 1900.* Francfort-sur-le-Main: Campus.

Schmuhl, Hans-Walter. 2003. Rasse, Rassenforschung, Rassenpolitik. Annäherungen an das Thema. In Ders. (Hrsg.), *Rassenforschung an Kaiser-Wilhelm-Instituten vor und nach 1933* (pp. 7-37). Göttingen: Wallstein.

Stepan, Nancy L. 1982. *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960.* Londres: Macmillan.

Todorova, Maria. 1999. *Die Erfindung des Balkans. Europas bequemes Vorurteil.* Darmstadt: Primus Verlag.

Wailoo, Keith. 2011. *How Cancer Crossed the Color Line.* Oxford: Oxford University Press.

11 Histoires et figures de la « race alpine » en Valais[1]

Viviane Cretton

Entre le milieu du XVIII[e] siècle et les premières décennies du XX[e] siècle, une variété de récits produits par des intellectuels témoigne du processus de construction de la « race alpine » en Suisse, principalement dans les Alpes valaisannes. Au travers de lettres de voyageurs et de voyageuses (écrivain·e·s, érudit·e·s, journalistes, scientifiques) et d'ouvrages savants, les narrations rapportent différentes figures de la « race » montagnarde, révélant les regards qui l'ont façonnée durant plus de deux cents ans. Ces textes montrent que, loin d'avoir été isolée des « grandes théories raciales » qui apparaissent au XIX[e] siècle (Gobineau 1853-1855 ; Broca 1861 ; Royer 1862 ; Cope 1887 ; Lombroso 1887 ; Brinton 1890 ; Vacher de Lapouge 1896 ; Kidd 1898), la Suisse y a contribué[2].

Les travaux de scientifiques suisses sur la « race » et les terrains d'études empiriques qu'elle a pu offrir, spécialement en Valais, se développent dans une conjoncture marquée par la création et le renforcement des États-nations ainsi que le durcissement de la colonisation, à l'extérieur comme à l'intérieur de l'Europe (Arendt 1972 ; Guillaumin 1972 ; Taguieff 1998 ; Reynaud-Paligot 2006 ; Patou-Mathis 2013 ; Bancel et al. 2016)[3]. Comme Reynaud-Paligot (2006 : 272) l'a documenté pour le cas français, « la filiation de la pensée raciale[4] avec l'anthropologie savante est manifeste ». En Suisse aussi, nous allons le voir.

---

1 Chapitre rédigé grâce au financement du FNS (10001A_172807) pour le projet « Devenir local en zone de montagne : diversification, gentrification, cohabitation. Une comparaison Alpes suisses-Pyrénées espagnoles » (2017-2021).

2 Concernant l'internationalisation de la raciologie suisse, voir Germann dans ce volume.

3 Je remercie Suzanne Chappaz-Wirthner pour ses suggestions et sa précieuse relecture.

4 Le concept de pensée raciale est utilisé par Hannah Arendt. Selon l'auteure des *Origines du totalitarisme*, la pensée raciale se mue en idéologie à la fin du

Dans la deuxième moitié du XIXe siècle, la raciologie inégalitaire passe pour un acquis indiscuté des techniques de classement naturaliste et même les plus philanthropes y consentent (Blanckaert 2009 : 19). En France, le médecin Paul Broca fonde la Société d'Anthropologie de Paris en 1858, institution par laquelle il cherche à promouvoir « l'étude scientifique des races humaines » (Blanckaert 2009 : 7). La méthode développée par ce représentant de l'anthropologie physique fait rapidement école. À la fin du siècle, le théoricien de l'eugénisme et défenseur de la sélection sociale Vacher de Lapouge (1896 : 8) définit la « race » comme « un fait zoologique » qui se mesure et se détermine selon des critères physiques et morphologiques. Il distingue notamment trois « races » principales dans la population de l'Europe, dont *l'Homo Alpinus* qui est décrété « brachycéphale » (ce qui signifie littéralement « qui a le crâne court »[5]). Pour ce disciple de Gobineau (1850-1853), *l'Homo Alpinus* incarne « une race » terre-à-terre, à la pigmentation brune, de petite taille et inférieure à *l'Homo Europaeus*, grand, blond et aux yeux bleus :

> Le brachycéphale est frugal, laborieux, au moins économe [...]. Rarement nul, il atteint plus rarement au talent. [...] il est l'homme de la tradition, et de ce qu'il appelle le bon sens. Le progrès ne lui apparaît pas nécessaire, il s'en méfie, il veut rester comme tout le monde. (Vacher de Lapouge 1896 : 17)

Au même moment en Suisse, une étude anthropométrique réalisée par le zoologiste genevois Maurice Bedot en Valais conclut que :

> Le Bas-Valais est habité par une race très brachycéphale et de taille au-dessous de la moyenne, dont les représentants les plus purs se rencontrent actuellement dans les montagnes et les vallées des affluents du Rhône, principalement sur la rive gauche. (Bedot 1895 : 494)

Sans savoir si le Français Vacher de Lapouge a lu le Suisse Maurice Bedot, ces analogies révèlent bien davantage qu'une simple corrélation. Elles témoignent d'une vision du monde formatée au prisme de la race, non seulement en Europe et dans les colonies (Reynaud-Paligot 2006 : 221-278), en Chine, en Russie ou au Japon (Bancel et al. 2016 : 103-202), mais également en Suisse. Par ailleurs, quelques années après Bedot, le Genevois Eugène Pittard (1899a, 1899b, 1900, 1909-1910), fondateur du Musée d'ethnographie de Genève, sollicité au plan international pour son expertise en anthropologie raciale

---

XIXe siècle lorsque s'ouvre l'ère de l'impérialisme et que débute la colonisation (Reynaud-Paligot 2006 : 1).

5 Les deux autres « races » étant *l'Homo Europaeus* (ou race aryenne), dolichocéphale, et *l'Homo Contractus* ou Méditerranéen.

(cf. Germann dans ce volume), réalise plusieurs études d'anthropométrie en Valais. Il publiera un texte intitulé *Homo Alpinus* en 1928 (soit 32 ans après l'ouvrage de Vacher de Lapouge). Au tournant du XXe siècle encore, l'écrivain, historien et journaliste valaisan Louis Courthion consacre deux chapitres à « la race » valaisanne, dans son ouvrage majeur *Le peuple du Valais* (1903)[6]. Mais avec lui, « la race » n'a rien de biologique. Elle s'apparente à la « culture d'un groupe social donné » (Niederer 1997 : 103) et se décline en termes de « variétés » (distinctes suivant les lieux : les vallées ou la plaine) et de « types » (différents selon diverses pratiques économiques : l'élevage, l'agriculture, le commerce).

Si le prisme de la race semble incontesté durant cette période, il donne lieu toutefois à des interprétations diverses (« fait zoologique », « culture », « peuple », « type ») qui ont toutes pour objectif de comprendre « les influences réciproques exercées par les êtres vivants et leur environnement » (Blanckaert 2005 : 420)[7]. Tel est l'argument que ce chapitre souhaite documenter.

Argument, sources, méthode

Les diverses sources mobilisées ici sont mal connues et n'ont jamais été mises en relation. Elles apparaissent comme représentatives de l'idéologie qui se consolida au XIXe siècle, celle de l'inégalité des races humaines (Gobineau 1850-1853 ; Broca 1861 ; Langlebert 1885 ; Vacher de Lapouge 1896, 1899, 1909), ou racisme dit scientifique. Ce chapitre propose de les mettre en résonance, entre elles et dans le contexte plus vaste du paradigme de « la race » comprise comme un « signifiant flottant », une catégorie discursive (Hall 2013). En effet, le cas emblématique du Valais permet d'illustrer en quoi « la race est l'un de ces concepts fondamentaux qui organisent les grands systèmes de classification de la différence opérant au sein de la société humaine » (Hall 2013 : 96). Il exemplifie une compréhension en profondeur du regard racialisé et racialisant porté sur les montagnard·e·s suisses durant plusieurs siècles. Par extension, il participe aussi d'un discours sur l'Europe, et sur la race « dolichocéphale », « aryenne », ou « blanche »[8].

6 Chapitre IX. Expansion et rapport de la Race, pp.189-213. Chapitre X. Histoire de la Race, pp.214-239.

7 « La science des milieux » ou mésologie se développe avec Louis-Adolphe Bertillon vers 1860. Ce médecin et statisticien contribue à l'étude des modifications des individus ou des éléments anatomiques induites par le changement des milieux (Blanckaert 2009, p. 420).

8 Je remercie Anne Lavanchy pour cette suggestion.

Au plan méthodologique, les sources réunies émanent de récits de voyageurs (parfois de voyageuses), écrivain·e·s et scientifiques. Elles s'étendent de 1749 – avec Buffon et son *Histoire naturelle de l'homme*, dans laquelle le naturaliste écrivain étaye sa conviction de la supériorité de la race blanche[9] – à 1928 – avec la publication du texte *Homo Alpinus* d'Eugène Pittard. Les données ont été sélectionnées, puis listées selon un ordre chronologique, afin d'établir une vue panoramique de l'usage du terme « race », pour reprendre les termes des auteur·e·s. Il s'est agi ensuite d'articuler les textes sélectionnés entre eux, en spécifiant leur contexte de production et les relations qu'ils entretiennent les uns avec les autres. Ce travail a permis de faire émerger trois figures de la « race alpine », qui renvoient à trois types de regards portés sur les « races humaines » entre 1750 et 1930. Voyons ceci.

1. « La race valaisanne », déterminée par l'altitude

Durant la première moitié du XIXe siècle, le Valais est une destination prisée pour les voyageurs (surtout des hommes) anglais, français, allemands, suisses, russes, américains ou italiens – des artistes, écrivains et scientifiques issus des classes aisées de la société. Objets de spectacle, les montagnes sont recherchées pour le paysage qu'elles offrent – entre horreur et extase – ainsi que pour leurs vertus « naturelles »[10]. Les curiosités pittoresques du canton (cascades, hospices, cols, etc.) remportent un succès grandissant et les écrivains célèbres sont encouragés (par les maisons d'édition) à voyager dans les Alpes pour publier ensuite leurs impressions. Dans ce contexte, le spectacle de « crétins »[11] et de « goitreux » rencontrés en chemin donne lieu à des descriptions emphatiques.

Les récits (compilés dans l'anthologie de Pitteloud, 2010) révèlent une vision dualiste de la figure du montagnard, ancrée dans la topographie du

9 Buffon admet par contre qu'il n'y a qu'une seule espèce humaine. Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière*, Paris, Imprimerie royale, 1749-1788, t. III.

10 Les vertus du « bon air » des montagnes ont vu l'essor de la climatothérapie au XIXe siècle, notamment pour lutter contre la tuberculose.

11 Selon certains linguistes, le mot crétin est dérivé de *chrétien* en patois valaisan, au sens de simple, innocent, proche des anges, alors que pour d'autres, le mot viendrait du latin *crêta*, la craie, évoquant le teint blanchâtre des individus atteints de crétinisme (Pitteloud 2010). « Le crétinisme est une déficience irréversible du développement mental accompagnée d'anomalies physiques telles que surdi-mutité, nanisme et malformations des os et articulations. Il résulte généralement d'une forte carence en iode dans l'alimentation qui entraîne une insuffisance thyroïdienne chez le fœtus ou chez les nouveau-nés (crétinisme endémique) et, plus rarement, de facteurs génétiques (crétinisme héréditaire) » (cf. Als 2005).

lieu : le montagnard du bas, qui vit dans la plaine, et celui du haut, établi sur les sommets des vallées[12]. Ces deux images antagonistes sont associées à des comportements, des modes de vie et des qualités diamétralement opposées, notamment la saleté et la dégénérescence (reliée au crétinisme et au goitre) en bas, par opposition à la pureté et à la bonne santé sur les hauteurs. Les témoignages manifestent une sorte de dégoût – entre horreur et compassion – pour les « crétins » en plaine qui sont décrits comme malades, pauvres, sales, stupides, à l'odeur nauséabonde. À l'opposé, les écrits révèlent une certaine fascination pour les personnes habitant les hauteurs, dépeintes comme épargnées par le crétinisme, simples, ayant le sens de l'hospitalité, aux habitudes frugales et de santé robuste. Dans l'ensemble, les sources renvoient à deux types de populations, dénommées « races », toutes deux représentées comme des conséquences du milieu naturel dans lesquelles elles évoluent.

Dans les imaginaires des visiteur·e·s, les « crétins » apparaissent comme une « race d'hommes dégénérés […] attaqués d'une infirmité affreuse » qui incarnent tantôt « l'indolence valaisanne » (Bourquenoud Le Jeune 1810, in Pitteloud 2010 : 634), tantôt « un état infantile », voire « une inertie insurmontable » (Karl-Friedrich-August Meisner 1816, in Pitteloud 2010 : 656)[13]. Naïfs, ignorants, superstitieux, sales, amorphes, misérables, vaguement humains sont « ces monstres, connus sous le nom de crétins » (Musset-Pathay 1800, in Pitteloud 2010 : 868). Déjà lorsque le poète allemand Friedrich von Matthison séjourne au couvent du Grand-Saint-Bernard en 1791, il écrit : « Il y a peu de familles, dans le Valais, qui n'ait ses Crétins, mais il est rare qu'ils soient dans un état aussi déplorable que ceux-ci qui, certainement, dans la chaîne des êtres animés, sont au-dessous de l'huître et du polype » (von Matthison 1791, in Pitteloud 2010 :191). Et sous la plume du professeur de philosophie François Robert qui voyage en Valais en 1789, les crétins apparaissent comme :

12 Dans ce texte, le haut et le bas (avec minuscules) renvoient à l'altitude, en référence à la hauteur des montagnes. Par contre, le Haut-Valais et le Bas-Valais (avec majuscules) réfèrent aux parties linguistiques du canton, composé d'une partie germanophone, le Haut-Valais et d'une partie francophone, le Bas-Valais. La partie amont du territoire s'est germanisée en vagues successives entre les IXe et XIVe siècles. Toutefois, concernant cette dénomination, il n'y pas d'explication historique claire et il faut plutôt se tourner vers la géographie. Selon le Dictionnaire historique suisse en ligne : « Le Valais recouvre le bassin du Rhône de sa source à son embouchure dans le lac Léman » (Truffer 2018). Il s'agit certainement du courant du Rhône qui définirait le Haut et le Bas.

13 Pour ce qui est du sens *émique* par contre, l'Encyclopédie de 1754 rapporte que les crétins étaient regardés « comme les anges tutélaires des familles » (Diderot et D'Alembert, 1754, p. 459).

> petits, rabougris, imbéciles, qui ne parlent pas, qui n'entendent pas, qui sont presque insensibles aux coups. Ils sont boursouflés, joufflus […] en général, ils présentent l'aspect d'une race d'homme dégradée, dégénérée, dénaturée, abâtardie : il m'a semblé qu'ils étaient parmi les hommes ce que les champignons sont dans l'ordre des végétaux […]. (Robert 1789, in Pitteloud 2010 : 182)

De l'état de polype et de champignon à la fin du XVIIIe siècle, les crétins ont évolué dans le regard des observateurs pour atteindre, au début du XIXe siècle, le stade intermédiaire entre le singe et l'humain. C'est ce que soutient notamment Musset-Pathay, père d'Alfred de Musset – lorsqu'il accompagne Napoléon sur le col du Grand-Saint-Bernard en 1800 :

> M. de Buffon aurait dû consacrer un chapitre entre l'homme et le singe à une partie des individus de ce pays ; ils formeraient un anneau de la grande chaîne ; l'homme de Buffon n'est pas celui dont je parle, et qui est aussi loin de nous que le nègre l'est sous le rapport de la couleur. La différence entre l'Ethiopien et l'habitant de l'Europe, est celle du blanc au noir ; c'est absolument la même chose entre le Crétin et nous, par rapport aux proportions du corps humain comme aux dons de l'esprit. (Musset-Pathay 1800, in Pitteloud 2010 : 869)

Partisan du monogénisme, le naturaliste Georges-Louis Leclerc, dit comte de Buffon (1707-1788), à qui se réfère Musset-Pathay ci-dessus, considère que tous les êtres humains descendent d'une racine commune et se différencient physiquement, successivement en raison de l'environnement. Dans son ouvrage encyclopédique *L'Histoire naturelle de l'Homme,* Buffon (1749) avance que les variétés humaines sont issues d'une souche humaine originelle qui a « dégénéré », selon les milieux qu'elles habitent. Les théories de Buffon ont fait de nombreux émules, comme on le voit sous la plume de Musset-Pathay pour qui les crétins comme les « noirs » incarnent le degré le plus bas de l'humanité, à l'opposé des « blancs », habitant l'Europe et symboles de progrès. La comparaison entre « crétins » et « Africains » révèle un lien entre les théories raciales et le contexte esclavagiste et colonial de l'époque. Ce type de parallèle apparaît encore à la fin du siècle, en 1884, notamment sous la plume d'un scientifique allemand, Kaltenegger, qui prêtait une origine africaine supposée aux vaches d'Hérens, voyant dans leurs propriétaires « des hommes isolés ou [regroupés par famille] qui rappellent à un haut degré le type de Nègres du Soudan » (cité dans de Baecque 2018 : 65).

Dans les explications des voyageur·e·s et écrivain·e·s de la première moitié du XIXe siècle, la cause du crétinisme se trouve principalement dans l'environ-

nement: l'eau, « les émanations des marais, la claustration d'une population parquée dans des maisons mal aérées, fétides, entourées de fumiers, une nourriture presque entièrement composées de viandes salées, la rareté des végétaux, l'abus de vin pur et capiteux… » (Barthelot de Rambuteau 1810, in Pitteloud 2010 : 892), mais aussi dans l'éducation des enfants et l'absence de contact avec les étrangers·ères. Emblème du romantisme, la culture est un fait de nature (comprise comme l'environnement physique et géographique dans lequel évolue l'être humain) et la nature alpine est perçue comme « un stade de contrastes, un atelier d'excès et d'extrêmes » (Meisner 1816, in Pitteloud 2010 : 679). Tantôt ce sont les eaux glacées des sommets, les brumes des vallées, le soleil qui chauffe les falaises, tantôt l'humidité qui plane sur les forêts, le vent, l'air qui stagne ou même la sécheresse et le froid qui expliquent le crétinisme. De façon édifiante, les crétin·e·s sont répertorié·e·s en plaine, spécialement à Sion, Martigny ou Fully, décrits comme des endroits particulièrement puants, envahis par la misère et infestés par la malpropreté.

Des montagnards sains sur les hauteurs

Ce n'est qu'à l'ouest du canton que le nombre de crétins observés par les voyageurs et les voyageuses semble diminuer et la saleté se dissiper :

> On commence à s'apercevoir à Saint-Maurice du voisinage du Valais avec le pays de Vaud. Les maisons y sont plus propres, les hommes mieux habillés, les femmes plus élégamment mises, en général le caractère des habitants y est plus développé que dans la contrée que nous venions de parcourir. (François Bourquenoud Le Jeune, botaniste,1810, in Pitteloud 2010 : 652)

Leur proportion semble se réduire aussi, en même temps que l'on s'élève vers les villages situés en altitude. Les personnes habitant les hauteurs sont décrites de façon positive comme faisant partie d'une « race distincte » de celle du bas, comme des femmes et des hommes sains, dont le teint est frais, l'allure robuste, les gestes gracieux et le caractère agréable. À titre exemplaire, le doyen Bridel observe en 1858 dans le Val d'Illiez :

> La race d'hommes est forte et courageuse, endurcie au froid et à la fatigue ; on n'y voit ni goitre, ni crétins, comme dans les villages inférieurs. (Doyen Bridel 1858, in Pitteloud 2010 :148)

Le climat est considéré comme plus sain et l'air plus épuré sur les hauteurs, et la santé des populations meilleure, les formes du corps plus belles, l'intelligence

plus active et plus développée. Qu'ils soient hommes de lettres ou érudits, les visiteurs relèvent aussi des distinctions antagonistes entre les populations de l'est (Haut-Valais) et celles de l'ouest du canton (Bas-Valais), à l'image de ce professeur des Universités, pour qui « ceux du Haut et du Bas-Valais forment deux races différentes » (Albert Montémont 1821, in Pitteloud 2010 : 922). L'idée d'un environnement bienfaisant en montagne se développe, entre autres, par les recherches menées en médecine et en climatologie durant la deuxième moitié du XIXe siècle. Ainsi, pour le médecin genevois Henri-Clermont Lombard (1803-1895), il est avéré que les montagnard·e·s des sommets sont plus robustes que leurs voisin·e·s des plaines. Lombard remarque que des malades recouvrent leur santé en changeant « l'atmosphère pesante et brûlante des lieux bas contre l'air vif et sec des hauteurs » (Lombard 1864, cité dans Barras 2007 : 24). Il est courant à cette période d'attribuer au climat d'altitude toutes sortes de qualités particulières comme « la composition, de la température et de la densité de l'air, de l'humidité, de la lumière, de la pression atmosphérique » et de considérer qu'elles peuvent affecter physiologiquement aussi bien l'autochtone qui y vit que d'autres y résidant un certain temps (Barras 2007 : 24)[14]. L'historien de Baecque (2018) a étayé comment la perspective hygiéniste et médicale de la seconde moitié du XIXe siècle rompt avec la vision romantique de la montagne au tournant des XVIIIe et XIXe siècles, et comment la figure du crétin y change de statut, passant en quelque sorte d'un gentil monstre des montagnes à un problème de santé publique.

2. « La race valaisanne » : culture d'un groupe social donné

L'ouvrage *Le Peuple du Valais* de Louis Courthion (1903) illustre, lui, un regard singulier et marginal porté sur la société valaisanne de 1900, opposé aussi bien à celui des récits de voyage qu'à celui du clergé (qui invoque le droit divin) et des folkloristes en quête d'une humanité disparue (cf. Chappaz-Wirthner 2013 : 54). Avec sa vaste étude, il cherche à établir la spécificité de la population valaisanne en regard des autres populations alpines. Il se réclame pour ce faire du géographe et anarchiste français Elisée Reclus (1830-1905) attaché comme lui à comprendre les rapports de l'homme au sol, et lui emprunte sa définition de la « race », en faisant synonyme les termes de « peuple » et « type » qui alternent sous sa plume (Chappaz-Wirthner 2013 : 51-52).

Dans ses propos, l'idée de « race valaisanne » évoque celle d'une communauté plus vaste, considérée comme une famille, une lignée. On est proche

14 On attribue notamment au climat de montagne le pouvoir de chasser le spleen et les chagrins d'amour, celui de redonner la bonne santé (Barras, 2007). Maupassant, par exemple, est venu à Loèche-les-Bains en 1877 sur conseil de son médecin pour suivre une cure et soulager ses douleurs (Pitteloud 2010 : 14).

ici du sens ancien du mot « race », celui qu'il avait au XVIe siècle, en référence à la filiation familiale (cf. Guillaumin 1981 : 57-58).

L'usage que fait Courthion du terme « race » en 1903 révèle ses influences, en marge du circuit universitaire monopolisé alors par Durkheim. Il faut citer, notamment, son affiliation à l'école de Frédéric Le Play (1806-1882) et aux savants réunis autour de la revue *La Science sociale,* en France, qui manifestent un vif intérêt pour les questions socio-culturelles. L'écrivain fit sienne cette idée chère à ses maîtres à penser[15] : « La race n'est pas une cause mais un effet, elle est fille de la terre et ce sont les milieux qui la forment » (Reclus, cité dans Courthion 1903 : 219). Ainsi, pour Courthion, le peuple du Valais est « une race » (composée de sous-races), un *effet* de la nature (alpine) dans laquelle elle évolue, constamment « en lutte continuelle avec l'avalanche, le torrent, l'éboulement » (Courthion 1903 : 237). Toutefois, « la race valaisanne » de Courthion n'est pas déterminée *directement* par le milieu naturel : elle est certes influencée par le territoire de montagne, mais par le biais de son activité économique (Chappaz-Wirthner 2013). C'est le travail du montagnard qui varie selon l'altitude et le relief (plaine, vallées latérales, coteaux) et qui contribue à modeler « la race ». Ainsi, à une époque où le déterminisme naturel domine largement en Europe (le milieu influence l'humain), l'autodidacte valaisan est l'un des premiers à considérer l'entremise de l'activité économique *entre* l'environnement et l'individu[16].

Ambitionnant d'élaborer une « histoire de la race » du Valais (soit son peuplement), Courthion (1903 : 214-239) répertorie des spécificités territoriales, entre *le Haut* et *le Bas* du canton, qu'il associe à des caractères et tempéraments différents. Il esquisse ainsi une sorte d'inventaire des individus notables que le Valais a produits, en les distinguant selon l'est et l'ouest du canton et selon *le haut* (l'altitude) et *le bas* (la plaine). Le Haut-Valais a surtout fourni, selon lui, « des hommes d'État, des guerriers, des administrateurs », et le Bas-Valais, « des observateurs, des chercheurs, des méditatifs » (Courthion 1903 : 234). Considérant que les « hommes remarquables » sont nés à « une altitude supérieure », il conclut que « le Haut-Valais doit à son passé historique des chefs et des meneurs politiques, et que le Bas-Valais, réduit à laisser les individualités sans appui, a tourné son intelligence vers la contemplation, la recherche, l'observation et la critique » (Courthion 1903 : 236).

---

15 Notamment Edmond Demolins (1852-1907), fondateur de la revue La Science sociale, et disciple de l'école de Frédéric Le Play (1806-1882) (cf. Niederer 1997 ; Chappaz-Wirthner 2013).

16 Merci à Suzanne Chappaz-Wirthner pour cette remarque.

3. « La race valaisanne », un « fait zoologique »

À la fin du XIXe siècle, les études anthropométriques réalisées en Valais (Scholl 1892 ; Bedot 1895, 1898 ; Pittard 1899) convergent pour attester que le Valaisan moyen est brachycéphale. Les enquêtes de Maurice Bedot et Eugène Pittard, entre 1895 et 1923, se concentrent sur les mesures morphologiques des individus, en relation avec leur milieu géographique. Les paramètres pris en considération par les scientifiques genevois sont ceux de Broca, qui prévalent alors en Europe pour déterminer « la race », à savoir la taille, la couleur des cheveux et des yeux ainsi que l'indice céphalique[17]. Ici, « la race » est appréhendée telle « un fait zoologique » (Vacher de Lapouge 1896 : 8 ; Pittard 1924 : 37). Elle se mesure à l'aune des critères physiologiques de l'individu qui sont collectés et analysés, en tenant compte du milieu physique environnant.

Les mesures de la « race valaisanne »

Entre 1895 et 1898, Bedot entreprit une vaste opération de recueil de mensurations, d'abord dans le Bas-Valais puis dans le Haut-Valais, auprès d'un total de 1200 jeunes recrues, des hommes âgés d'environ 19 ans[18]. Le travail

17 Le concept d'indice céphalique a été introduit dans la nomenclature craniométrique en 1861 par Paul Broca, pour désigner le rapport proportionnel entre le plus grand diamètre transversal de la tête et son diamètre longitudinal (Broca 1861 : 505). L'indice céphalique est obtenu en divisant la largeur maximale du crâne par sa longueur maximale, le quotient étant multiplié par 100 (cf. Taguieff 2005 : 97). Le sujet est dolichoïde (ou dolichocéphale) lorsque son indice se situe en dessous de 75, et brachoïde (ou brachycéphale) lorsqu'il dépasse 80.

18 Les deux textes de Bedot ne donnent pas d'informations sur le recrutement militaire (sans doute fédéral) dans lequel son étude s'est déroulée. Dans son texte de 1895, Bedot remercie le « Colonel Dr. Ziegler, médecin et chef de la Confédération suisse » qui lui a permis de suivre les opérations du recrutement dans le Bas-Valais. Il déclare aussi que « ces recherches ont été grandement facilitées par l'appui et la bienveillance de M. le colonel de Cocatrix et de M. le major Dr. Auguste Wartmann » (Bedot 1895 : 486). Dans son texte de 1898, où il a élargi ses résultats à tout le Valais en incluant le haut du canton, il remercie le colonel Am Rbynet M. et le lieutenant-colonel Dr. Wininger pour avoir facilité ses recherches. Mais comment procédait-il pour choisir les individus en vue de les mesurer ? Après étude approfondie de leurs inventaires et documents, les fonds des Archives cantonales du Valais ne recèlent pas d'informations pertinentes à ce sujet (cf. communication personnelle avec Fabienne Lutz-Studer, archiviste, selon courriel du 27 mars 2019). Il conviendrait d'approfondir les recherches aux Archives fédérales à Berne.

d’observation consistait principalement à mesurer les dimensions des crânes, la taille des individus ainsi qu’à déterminer la couleur exacte de leurs cheveux dans quatre zones du Valais. À sa suite, Pittard (1899a, 1899b) réalise plusieurs études d’anthropométrie. Sa thèse consacrée à l’étude d’une série de crânes valaisans de la vallée du Rhône initie un vaste travail de recherche d’anatomie comparative qui, élargie, constitue le gros volume des *Crania Helvetica I. Les crânes valaisans de la vallée du Rhône*. Ici, les mesures précises et les descriptions détaillées visent l’objectivité scientifique[19].

Avec Pittard, l’idée de « la race » comme fait biologique et conséquence des milieux qui l’entourent se construit à l’aide d’une collection impressionnante de mesures anatomiques qui sont mises en relation avec l’environnement : l’altitude, la direction des versants et la nature du sol (Pittard et Karmin 1907). L’anthropologue s’est intéressé à déterminer l’influence de l’altitude sur la taille des habitants du Valais, en mesurant les mensurations de 3’244 hommes répartis dans cinq zones d’altitude, allant de 380 à 1900 mètres. Il en conclut que « c’est entre 1250 et 1600 mètres que, dans le Valais, les hommes paraissent atteindre la plus haute stature » (Pittard et Karmin 1907 : 8). Avec Pittard, l’idée d’une influence de l’altitude et de l’existence de distinctions pertinentes entre *le haut* et *le bas* se consolide et se spécifie par la mesure, la récolte, la collection et la comparaison minutieuse des mensurations humaines. Dans la même étude, le savant genevois tient aussi compte de l’ensoleillement des versants pour établir que « dans l’ensemble, les localités de la rive gauche [du Rhône] ont une taille plus élevée que celles de la rive droite » (Pittard et Karmin 1907 : 12).

« La race alpine » à l’échelle européenne

Replacées dans le contexte général de la conception des « races » qui prévaut alors en Europe (Broca, Gobineau, Vacher de Lapouge), les premières études d’anthropologie (physique) en Valais présentent une spécificité.

À ce moment-là en France, Vacher de Lapouge (1896) se propose d’« expliquer par des phénomènes de sélection toute l’évolution des sociétés » (cité in Taguieff 2005 : 78). Dans sa classification racialiste et raciste, les habitants des montagnes – de type *Homo Alpinus* – apparaissent comme des êtres inférieurs en regard de la taille de leur crâne à laquelle est associée toute une

19 « Sur chacun des crânes que nous avons étudiés, nous avons pris vingt-neuf mesures, au minimum ; toutes avec le compas d’épaisseur, la glissière, le ruban métrique et telles que les relevait Broca. Nous avons extrait de ces vingt-neuf mesures onze indices destinés à figurer ici » (Pittard 1899a : 10).

gamme de comportements, de qualités et de valeurs qui se construisent *en opposition* avec celles attribuées à l'*Homo Europaeus*, représentant, lui, l'apogée de la civilisation.

Le postulat de Vacher de Lapouge illustre un déterminisme biologique des plus stricts : la puissance du caractère paraît sous la dépendance de la longueur du crâne et du cerveau (Vacher de Lapouge 1896 : 78). Le type dolichocéphale est le type supérieur : « actif, volontaire, audacieux », il est « aventureux par tempérament », « il voit, et de très loin, ses intérêts personnels, et aussi de sa nation et de sa race, qu'il prépare hardiment aux plus hautes destinées » (Vacher de Lapouge 1896 : 14). Bien que considérée comme un « fait zoologique », l'idée de « race » chez Vacher de Lapouge implique comme on le voit une variété de déclinaisons morales à la fois hiérarchisées et hiérarchisantes.

Trente ans après la parution de *Les sélections sociales* en France, Pittard, en Suisse, réfute le déterminisme racial de Vacher de Lapouge (1896), sur la base notamment de ses enquêtes craniométriques menées en Valais. Dans son texte *Homo Alpinus* (1928), c'est la causalité entre « race » et « milieu » qu'il remet en question, invalidant ainsi les vues alors dominantes sur la race :

> Il serait évidemment d'un immense intérêt de saisir un déterminisme historique entre la race et les événements, celle-ci conditionnant ceux-là, mais peut-on dire qu'une telle observation a jamais été faite ? Et à ce propos, ne prenons-nous pas des apparences pour des réalités ? (Pittard 1928 : 3).

Là où pour Vacher de Lapouge, les brachycéphales n'étaient que des « éliotes », des esclaves inférieurs, Pittard voit lui, au contraire, des précurseurs, des « révolutionnaires », des « créateurs du monde moderne » (Pittard 1928 : 3) lesquels, selon lui, ont permis le passage entre nomadisme et sédentarisme au Paléolithique : « La part des Brachycéphales, dans l'œuvre commune de la civilisation, ne parait pas négligeable. N'apparaissent-ils pas aujourd'hui comme les créateurs de la plus grande révolution sociale qui ait jamais existé ? » (Pittard 1928 : 3-4). Avec Pittard, l'idée d'une race montagnarde, alpine, comme conséquence du milieu naturel, est spécifiée et nuancée, et se voit presque, en un sens, valorisée.

Conclusion

L'idée de « race alpine » s'est incarnée en Valais sous la forme de différentes figures : tantôt déterminée par le milieu géographique alpin, tantôt expression de la spécificité culturelle de ses populations et tantôt « fait zoologique » mesurable. Ce chapitre a montré comment intellectuel·le·s et scientifiques

ont contribué à *voir* et reproduire des facettes de « la race valaisanne » sur la base de ce que, au fond, ils ou elles savaient déjà[20].

Entre le milieu du XVIIIe siècle et le début du XXe siècle, dans et hors l'Europe, l'idée de race se modifie, tout en s'imposant pour construire une compréhension de l'humanité[21]. De la volonté de classer et hiérarchiser les groupes humains (selon l'origine géographique, la couleur de peau et des cheveux) à l'ambition de mesurer les différentes parties des corps des individus pour y inscrire les différences humaines et sociales, le système de la race s'érige en paradigme scientifique.

En Valais, ce modèle dominant s'est réalisé à travers les figures de crétins, les tailles des jeunes recrues et les dimensions des crânes. En parallèle, de façon marginale pour l'époque, l'idée de « race » de Courthion s'apparente à celle de « culture d'un groupe donné » et se représente dans les modalités de l'économie de montagne.

Qu'il serve à désigner un « fait zoologique », une « culture », un « peuple », ou un « type » d'organisation, le paradigme de la race n'a pas seulement « irrigué une grande partie de la communauté coloniale » (Reynaud-Paligot 2006 : 272) dans des pays lointains et exotiques. Il apparaît aussi comme la partie intégrante d'une doxa partagée par l'ensemble du monde occidental, ayant aussi contribué à façonner des sociétés non-colonisées, proches de chez nous, dans les montagnes suisses. De même, les figures alpines étudiées dans cet article confirment de façon édifiante sa corrélation avec l'anthropologie savante.

On l'a montré : à l'époque où se développe « la science des milieux », c'est l'environnement naturel (ou considéré comme tel) qui permet de dire et comprendre l'être humain. L'opposition de type spatial, *haut-bas* (vallée-plaine), à la fois inscrite dans le monde et permettant de le déchiffrer, traverse les différents récits avec récurrence. L'idée de « race » montagnarde varie selon les qualités associées au *topos, à l'air, au climat, à l'altitude, à la température, à l'eau* : une « race » tantôt saine, pure, guerrière et de stature plus grande sur les hauteurs et une « race » parfois crétine, sale, contemplative et de plus petite taille en bas. Autant d'illustrations qui s'étalent dans le temps et l'espace et qui exemplifient non seulement l'argument de la « race » comme signifiant flottant ou catégorie discursive (Hall 2013), mais aussi la thèse de la « race » comme concept global, éminemment situé, stratifié et stratifiant.

20 Je remercie Anne Lavanchy pour cette suggestion.

21 Remarque suggérée par Anne Lavanchy que je remercie.

Références bibliographiques

Als, Claudine. 2005. Crétinisme, *Dictionnaire historique de la Suisse*, en ligne http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F22716.php

Arendt, Hannah. 1972/1951. *Les origines du totalitarisme*. Paris : Seuil.

Bancel, Nicolas, Thomas David et Dominic Thomas (dir.). 2016. *L'invention de la race : Des représentations scientifiques aux exhibitions populaires*. Paris : La Découverte.

Barras, Vincent. 2007. Une histoire médicale et culturelle de la montagne. *Journal de la Source* 3 : 23-28.

Bedot, Maurice. 1895. Notes anthropologiques sur le Valais. *Bulletins de la Soci*été *d'anthropologie de Paris*, IVe série, tome 6 : 486-495.

Bedot, Maurice. 1898. Notes anthropologiques sur le Valais. *Bulletins de la Soci*été *d'anthropologie de Paris*, IVe série, tome 6 : 222-236.

Blanckaert, Claude. 2009. *De la race à l'évolution. Paul Broca et l'anthropologie française (1850-1900)*. Paris : L'Harmattan/Histoire des Sciences Humaines.

Brinton, Daniel Garrison. 1890. *Races and peoples : Lectures on the science of ethnography*. NDC Hodges.

Broca, Paul. 1861. Sur le volume et la forme du cerveau suivant les individus et suivant les races. *Bull. soc. Antrop*. Paris, tome 2 : 301-321.

Chappaz-Wirthner, Suzanne. 2013. Louis Courthion et le Valais. Une pensée sans entrave. In Antonietti, Thomas (dir.) *Si loin et si proche. Un siècle d'ethnologie en Valais*, p. 51-55. Cahier du Musée d'histoire du Valais 12. Sion : Musée d'histoire du Valais.

Cope, Edward Drinker.1887. *The Origin of the Fittest: Essays on Evolution*. D. Appleton.

Courthion, Louis. 1903. *Le peuple du Valais*. Paris et Genève : Imprimerie du Journal de Genève.

de Baecque, Antoine. 2018. *Histoire des crétins des Alpes*. Paris : La Librairie Vuibert.

Diderot, Denis et Jean Le Rond D'Alembert. 1754. Crétins. Dans *L'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Genève, Paris, Neufchastel : Chez Briasson et autres, p. 459.

Gobineau, Arthur de. 1853-1855. *Essai sur l'inégalité des races humaines* (Livres 1, 2, 3, 4, de 6). Une édition électronique réalisée à partir du texte d'Arthur de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, présentation de Hubert Juin. Paris : Éditions Pierre Belfond, 1967. http://tybbot.free.fr/Tybbow/Livres/Gobineau/essai_inegalite_races_2.pdf.

Guillaumin, Colette. 1972. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel* (Vol. 2, No. 1). Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles.

Guillaumin, Colette. 1981. Je sais bien mais quand même ou les avatars de la notion de race. *Le genre humain* 1(1) : 55-64.

Hall, Stuart. 2013. *Identités et cultures 2. Politiques des différences*. Paris : Éditions Amsterdam.

Kidd, Benjamin. 1898. *The Control of the Tropics*. New York: The Macmillan Company.

Langlebert, Jonathan. 1885. *Manuel d'histoire naturelle*, Paris : Delalain frères.

Letourneau, Charles. 1880. *La Sociologie d'après l'ethnographie : Bibliothèque des sciences contemporaines*. Paris ; C. Reinwald.

Lombroso, Cesare. 1887. *L'homme criminel : criminel-né, fou moral, épileptique : étude anthropologique et médico-légale*. Paris : Germer Baillière.

Niederer, Arnold. 1997. Remarques sur « Le Peuple du Valais » de Louis Courthion. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde (Archives suisses des traditions populaires)* 93 : 99-106.

Patou-Mathis, Marylène. 2013. De la hiérarchisation des êtres humains au « paradigme racial ». *Hermès, La Revue* 2 : 30-37.

Pittard, Eugène. 1899a. Recherches d'anatomie comparative sur diverses séries de crânes anciens de la vallée du Rhône (Valais). Thèse de doctorat : Univ. Genève. DOI : 10.13097/archive-ouverte/unige :27335

Pittard, Eugène. 1899b. Contribution à l'ethnographie du Valais. *Le Globe. Revue genevoise de géographie*, tome 38 : 57-76 ; doi : https://doi.org/10.3406/globe.1899.2131 https://www.persee.fr/doc/globe_0398-3412_1899_num_38_1_2131

Pittard, Eugène. 1900. Sur un crâne de crétin du Valais. *Archives des sciences physiques et naturelles* 10, 57-63.

Pittard, Eugène. 1909-1910. *Crana Helvetica. 1. Les crânes valaisans de la vallée du Rhône.* Genève : Albert Kündig.

Pittard, Eugène. 1924. *Les races et l'histoire. Introduction ethnologique à l'histoire*. Paris : La Renaissance du Livre.

Pittard, Eugène. 1928. *L'Homo Alpinus*. Dans Allorge, Pierre (dir.). *Contribution à l'étude du peuplement des hautes montagnes*. pp. 12-25, Paris : Paul Lechevalier, 1928. https://archive-ouverte.unige.ch/unige:110323

Pittard, Eugène et Otto Karmin. 1907. La taille humaine en Suisse. 1. Le canton du Valais. *Journal de statistique suisse*, 43e année : 1-17.

Pitteloud, Antoine. 2010. *Le Valais à livre ouvert. Anthologie des voyageurs et des écrivains, de la Renaissance au XX siècle*. Lausanne : l'Age d'Homme.

Reynaud-Paligot Carole. 2006. *La République raciale (1860-1930).* Paris, Presses Universitaires de France, « Science, histoire et société ».

Royer Clémence. 1859. Préface à la traduction française de Charles Darwin, *L'origine des espèces*, 1862, édition originale anglaise 1859.

Scholl, Arthur. 1892. Ueber räitische und einige andere alpine Schädelformen. *Morphologische Arbeiten* 1(1) – 8(2): 289-364. Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung.

Taguieff, Pierre-André. 1998. *Le Racisme*, Paris : Flammarion.

Taguieff, Pierre-André. 2005. Racisme aryaniste, socialisme et eugénisme chez Georges Vacher de Lapouge (1854-1936). *Revue d'Histoire de la Shoah*, 183(2) : 69-134. https://www.cairn.info/revue-revue-d-histoire-de-la-shoah-2005-2-page-69.htm.

Truffer, Bernard. 2018. Valais. *Dictionnaire historique de la Suisse,* en ligne. https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/007396/2018-01-11/ (27.05.2020)

Vacher de Lapouge, Georges. 1896. *Les Sélections sociales*, cours libre de science politique, professé *à l'*Université de Montpellier (1888-1889). Paris : Albert Fontemoing.

Vacher de Lapouge, Georges. 1899. *L'Aryen, son rôle social*, cours libre de science politique, professé à l'Université de Montpellier (1889-1890). Paris : A. Fontemoing.

Vacher de Lapouge, Georges. 1909. *Race et milieu social. Essais d'anthroposociologie*, Paris : Marcel Rivière.

Horizons
antiracistes

12 Résister à l'hégémonie culturelle blanche à travers la littérature noire. Une analyse des pratiques littéraires des femmes afrodescendantes en Suisse

Pamela Ohene-Nyako

Introduction

Nous assistons depuis cinq ans à la réémergence de groupes, de manifestations et de productions littéraires initiés par des femmes d'ascendance africaine en Suisse. Par exemple, l'association la CENE littéraire initiée par Flore Agnès Nda Zoa et fondée en 2015, le collectif suisse-allemand de femmes et personnes non-binaires noires Bla*Sh fondé en 2016, ainsi que la plateforme littéraire indépendante Afrolitt' fondée par moi-même en 2016 sont toutes trois des initiatives conçues et menées par des femmes d'ascendance africaine, qui placent la littérature noire au cœur de leurs activités. À celles-ci s'ajoutent également des écrivaines contemporaines comme Myriam Koné, Pulchérie Feupo, Licia Chery, ou encore des initiatives collectives tel l'ouvrage collectif *I will be different every time. Black Women in Biel* sorti en juillet 2020 et rassemblant des témoignages de femmes afro-biennoises.

Bien que ces initiatives soient révélatrices d'un regain d'élan littéraire afrodescendant et féminin, il ne s'agit pas non plus des premières du genre dans le pays (Batumike 2006, 2014). À titre d'exemple, dans les années 1990, le collectif *Women of Black Heritage* de Zurich centrait une partie de ses activités sur les échanges culturels locaux et transnationaux autour de la littérature noire féminine et lesbienne (Joris et al. 2013). Nous pouvons aussi citer des auteures comme Maggy Corrêa, Koyo Kouoh, Marie-Andrée Ciprut ou Colinette Haller, ayant publié à partir des années 1990 et jusqu'à nos jours. Des femmes ont également participé aux activités littéraires telles que proposées par l'association zurichoise Sankofa dans les années 2000,

l'association Regards africains fondée en 1982 de laquelle découle l'Université populaire panafricaine (UPAF) instituée en 2008, l'ancienne librairie afrodescendante Zenoo, des associations mixtes ou portées par des hommes comme le Collectif Africain à Genève ou la librairie en ligne Nsanda. Les femmes prennent aussi part à la fois à l'organisation et aux différentes scènes publiques proposées dans le cadre du Salon africain du Salon du Livre et de la Presse de Genève lancé en 2004. Bien que les générations diffèrent et qu'il faudrait mener une analyse historienne et comparative plus approfondie des exemples précités, ce qui apparaît comme une donnée commune avec les initiatives analysées dans le présent chapitre est l'usage de la littérature comme outil de conscientisation, de transmission et de résistance culturelle pour des personnes afrodescendantes dans le contexte suisse.

L'objectif du présent chapitre vise à poursuivre la recherche sur les usages de la littérature noire par des femmes racisées en Suisse (Ohene-Nyako 2019), en se focalisant sur les femmes afrodescendantes résidant en Suisse allemande et romande. Par femmes afrodescendantes, j'entends des femmes cis-genre, hétérosexuelles, lesbiennes et queer, ayant un ou les deux parents noirs et qui s'auto-définissent comme africaines, noires et/ou métisses d'ascendance subsaharienne. C'est par ailleurs en raison de ce renvoi phénotypique et/ou culturel au continent africain qu'elles sont susceptibles de faire l'expérience de racisme anti-Noir·e·x·s (Ndiaye 2008 ; Pétrémont et Michel 2017). Ce chapitre considère non seulement les pratiques liées à la lecture, mais aussi à l'écriture. Ainsi, les initiatives retenues et analysées[1] sont les initiatives littéraires du collectif Bla*Sh, la plateforme Afrolitt', les livres de Pulchérie Feupo, Licia Chery, Elisabeth Alli, Louella Kuti et Belotie Nkashama, et l'ouvrage collectif *I will be different every time.*

Les 25 femmes qui ont été interrogées sont soit les fondatrices, membres et auteures de ces projets, soit, dans le cas d'Afrolitt, des participantes à ses rencontres. Il ressort qu'elles sont toutes, à quelques exceptions près, de nationalité suisse, ont en moyenne entre 30 et 45 ans et sont pour la moitié mères. Les trois quarts de ces femmes ont également fait des études universitaires et sont détentrices au minimum d'un master, tandis que la part restante a suivi une formation professionnelle et/ou artistique. Ce qui les distingue, au-delà de leurs spécificités individuelles, c'est d'une part la diversité des professions qu'elles exercent – allant des professions libérales à l'art, en passant par les métiers du social –, leurs systèmes de croyance, ainsi que leurs rapports au

1 Un entretien a été réalisé avec deux membres de la CENE littéraire, mais les données ne sont pas retenues dans le cadre du présent chapitre pour des questions de cadre analytique et de faisabilité. Aussi, la liste des initiatives n'a pas vocation à être exhaustive.

continent africain. À l'exception de deux d'entre elles, ces femmes ont en effet des origines qu'elles peuvent relier directement à l'Afrique. Près d'un tiers sont nées dans les pays subsahariens, bien que la plupart soient ensuite arrivées enfant en Suisse. Si les rapports et degrés d'appartenance que les femmes entretiennent avec les pays de leur ascendance varient, la très grande majorité d'entre elles est passée par une socialisation scolaire ou universitaire en Suisse. Cette socialisation au sein d'institutions suisses, ajoutée au fait que la majorité de ces femmes ont la nationalité du pays (leur octroyant, du moins juridiquement, privilèges administratifs et socio-politiques), que toutes maîtrisent parfaitement au moins une des langues nationales, en plus d'y vivre et d'y entretenir des liens familiaux et sociaux, contribue à la formation d'identités afropéennes (Miano 2020). Ainsi, qu'elles s'auto-définissent ou non comme afrosuisses, leurs récits témoignent d'identités hybrides et mutables issues du fait d'investir et vivre l'espace suisse en ayant une ascendance africaine, et de subir du racisme anti-Noire du fait d'être perçue comme telle (Miano 2012, 2020 ; Michel 2014). Leurs pratiques littéraires sont toutes menées en parallèle à d'autres obligations et centres d'intérêt et ne sont une activité principale pour aucune des femmes interrogées. Pour ce qui est des pratiques collectives de lecture – soit à travers des cercles ou des lectures publiques – toutes ont le parti-pris de se focaliser sur la littérature noire. Je qualifie de noire une littérature dont les auteur·e·x·s sont noir·e·x·s et ou métis·se·x·s d'ascendance subsaharienne (Afrique et diaspora compris), sans avoir l'intention de suggérer qu'il existerait une esthétique noire, bien que certaines thématiques comme la libération et l'émancipation soient récurrents (Ohene-Nyako 2019). Aussi, il peut s'agir de fiction comme de non-fiction.

Le choix de me focaliser essentiellement sur des femmes résulte à la fois de réalités du terrain et d'un choix épistémologique. D'un point de vue quantitatif, la majorité des cercles de lecture, projets d'écriture collective, et associations littéraires contemporaines afrodescendantes sont portés par des femmes, certains étant mixtes – comme la CENE littéraire ou la maison d'édition et librairie en ligne Bethstory. Ceci n'est pas une particularité suisse, notamment pour ce qui s'agit des cercles littéraires, comme le démontrent des études s'étant penchées spécifiquement sur ce sujet (Long 2003 ; Nolan et Henaway 2017 ; Davis 2008). Ces dernières déterminent qu'il s'agit d'une pratique majoritairement tenue par des femmes pour des raisons variant selon des critères de genre et de classe (Long 2003). S'agissant néanmoins des écrivain·e·x·s en Suisse, cette disparité de genre ne s'observe pas, bien qu'il faudrait une étude plus approfondie de la question. En effet, l'un des auteurs afrodescendants les plus prolifiques en Suisse depuis 2013 est Max Lobé, auquel s'ajoutent des auteurs comme Henri-Michel Yéré ou encore

Nétonon Noël Ndjékéri, pour citer les plus médiatisés. C'est donc d'une part parce que les initiatives collectives sont majoritairement féminines, puis par choix scientifique de mobiliser la catégorie sociale « femme » comme paramètre d'analyse, que ce chapitre se focalise sur les initiatives des femmes afrodescendantes en Suisse.

Partant, trois questions sont au cœur de l'analyse : 1) pourquoi que la littérature noire est-elle particulièrement importante et prisée par ces femmes noires ? 2) qu'est ce qui les motive à écrire et/ou participer à des ouvrages collectifs articulant leurs conditions de femmes noires en Suisse, 3) qu'est-ce que ces pratiques nous disent sur l'hégémonie blanche culturelle en Suisse ? Cette étude s'inscrit par conséquent au croisement des études approchant les pratiques littéraires comme pratiques sociales dialogiques et marquées par les rapports sociaux de race, classe et genre, et des études sur les pratiques politico-culturelles de la diaspora noire-européenne (voir les chapitres de Mélanie Pétrémont et Jovita dos Santos Pinto dans cet ouvrage ; El-Tayeb 2011 ; Brown 1998), et des études sur la blanchité ou hégémonie blanche telle qu'opérante dans l'espace public, les institutions et les représentations dans le contexte suisse, et plus largement européen. Ainsi, considérer la lecture et l'écriture comme des pratiques sociales revient à prendre en compte les manières dont le statut social des personnes qui lisent et écrivent informent leur compréhension du texte, la manière dont elles se l'approprient, en discutent, et le produisent. Ce statut social étant marqué par des rapports sociaux de race, de genre et de classe (Davis 2008 ; Hammou et Harchi 2020 ; Long 2003), le fait d'être une femme noire diplômée vivant en contexte suisse, informe de manière intersectionnelle (Collins et Bilge 2016 ; Crenshaw 1991) sur son rapport à la lecture et à l'écriture. Aussi, lire et écrire ne sont pas uniquement des pratiques solitaires, mais également des pratiques informées par le contexte social de la personne qui lit ou écrit, ainsi que par ses interactions sociales dans le processus d'écriture ou dans le cadre de discussions collectives littéraires (Allington et Swann 2009; Long 2003). Ce contexte, comme le démontrent l'introduction et un certain nombre des contributions à ce livre, est de plus celui d'un pays marqué par la blanchité (Lavanchy 2020, 2018 ; Purtschert 2019 ; Cretton 2018, 2014), à savoir un système de domination hégémonique plaçant les corps et représentations blanches en position de supériorité et de référent universels, sans pour autant les nommer (Mélusine 2020 ; Cervulle 2013).

Lire pour se conscientiser et se sentir représentées

En analysant les récits des femmes interrogées, il apparaît que l'accès initial, puis la lecture de littérature noire découlent soit d'une découverte inattendue transmise par des biais alternatifs, soit d'une quête individuelle consciente et active en réponse à des questionnements identitaires.

Pour les femmes qui relatent leurs premiers contacts avec des auteur·e·x·s noir·e·x·s comme un événement relevant du hasard, ce moment est systématiquement décrit comme un moment de prise de conscience :

> […] je pense que quand t'as grandi […] entourée de Blancs (rires), tu te poses pas la question si leur vécu est différent ou proche du tien… […] tout d'un coup on va parler, on va commencer à parler de toi spécifiquement, donc tu vas te rendre compte qu'on parlait pas de toi avant […] d'un coup bah voilà, on parle de moi, pi ça ça me touche plus […] ça raconte quelque chose qui est plus proche de moi. (participante aux rencontres Afrolitt')

Cet extrait révèle que la lecture de la littérature noire, parmi d'autres médias également cités (tels les films, des chaînes YouTube) par des personnes noires participe à une double prise de conscience : celle d'être une personne avec ses particularités, et que ces particularités ont jusqu'alors été absentes ou rares dans le champ de représentation de la personne. Le moment de découverte et de prise de conscience induit un engouement pour la re-découverte de soi, ici en l'occurrence en tant que personne noire s'identifiant personnellement et émotionnellement à ce qu'elle lit (ou voit). La raison de cette absence est nommée, à savoir le fait d'être majoritairement entourée de Blanc·he·x·s. Ainsi, ce manque de représentation ne traduit pas seulement un simple oubli, mais est une conséquence des mécanismes d'invisibilisation induits par les effets de l'hégémonie blanche (Essed et Trienekens 2008 ; Carby 1999). Celle-ci fonctionne ainsi comme système dominant, réduisant, voire effaçant les représentations non-blanches, tandis que les corps et productions blanches sont placés en référents universels (Dyer 2004). Cette absence est d'autant plus ressentie par des femmes qui ont grandi et/ou évolué dans des milieux où elles se sentaient isolées des personnes qui leur ressemblaient et pouvaient potentiellement servir d'exemple positifs (El-Tayeb 2011). Pour certaines, même le fait d'avoir grandi au sein d'une famille d'ascendance africaine n'ôte pas le sentiment bienfaisant de se sentir représentées :

> Je pense que la littérature africaine, noire, elle m'interpelle parce qu'évidemment elle me touche, elle me parle de qui je suis. Que ce soit une Afrique qui est fantasmée, ou une à quoi j'aspire, en fait

> c'est finalement pour moi ça qui fait que je suis attirée vers cette littérature. (participante à Afrolitt')

Par rapport aux mécanismes facilitant la rencontre avec la littérature noire, les femmes interrogées évoquent alternativement le rôle de proches, souvent des hommes, en l'occurrence des membres de leur famille ou des amis, et/ou d'initiatives culturelles et militantes ayant servi de plateformes et de moteurs à l'accès et à la découverte conscientisée à ces ressources :

> Mon frère a apporté ces deux livres. C'était *Farbe Bekennen* et […] *Blues in schwarz und weiss*. Il les a achetés quand j'avais 17 ans environ. Ensuite, je suis allée à deux reprises à la rencontre fédérale de l'ISD [Initiative Schwarze Menschen in Deutschland]. Mais ils sont pendant longtemps restés les seuls livres afropéens que j'ai lu, jusqu'à ce que je me dise qu'il devait y avoir plus d'auteur-e-x-s noir-e-x-s écrivant sur l'Europe. (traduction de l'auteure)

Dans cet extrait, cette membre de Bla*Sh mentionne le rôle de son frère dans la transmission d'écrits produits par des écrivaines et activistes pionnières du mouvement d'émancipation noir en Allemagne durant la fin des années 1980 (El-Tayeb 2003; Florvil 2017). Cette transmission s'est accompagnée de sa participation aux événements politico-culturels organisés par l'ISD dans les années 2000, initialement co-fondée par les auteures de ces mêmes livres. Ces manifestations ayant eu lieu en Allemagne ont été l'occasion pour la participante de se familiariser à travers une démarche transnationale avec les enjeux discutés, sans pour autant que cela ne résulte de manière linéaire à un accès plus conséquent à la littérature noire européenne, qui fut par la suite consciemment recherchée. L'impact des circulations diasporiques à travers l'espace européen est également significatif du côté romand, comme le mentionne une participante aux rencontres Afrolitt' :

> Je lisais pas forcément de la littérature noire. Et après, euhhh, j'sais pas pourquoi mais j'ai l'impression qu'il y a eu une période où y'a un peu pleins de projets, bah typiquement ton projet Afrolitt' qui s'est développé, euhhh voilà y'a eu plus en plus le mouvement afro-féministe qui a commencé à vraiment euhhh exploser sur la toile en tout cas, pi du coup ça euhh c'est comme si c'était un peu venu à moi comme ça. J'avais pas vraiment cherché en fait.

Ce témoignage met en exergue l'impact de la circulation transnationale à travers les réseaux sociaux du mouvement afro-féministe français à partir de 2015, dont une partie fut portées par des bloggeuses et écrivaines (Larcher 2017 ; Bruneel et Silva 2017). La réception de ce mouvement à la fois politique,

esthétique et littéraire a participé à la conscientisation de femmes afrodescendantes en Suisse, notamment à propos de la dimension politique de leurs expériences de vie et des ressources dont elles disposaient pour leur donner un sens. D'ailleurs, les écrits de femmes noires de France ont significativement impacté la réflexion qui a à la fois précédé et nourri celle qui a été menée au sein d'Afrolitt', comme en témoigne la première rencontre publique au cinéma autogéré lausannois, l'Oblo, en septembre 2016 autour d'un roman de Léonora Miano, autrice notamment reconnue pour sa théorisation de l'afropéanité (Miano 2012, 2020). Ces ressources littéraires soit d'Allemagne ou de France, ont ainsi été appropriées par des femmes en Suisse en tant que ressources diasporiques contribuant à leur conscientisation identitaire et politique (Brown 1998 ; Gilroy 2002). Elles étaient et demeurent d'autant plus précieuses du fait du contexte littéraire suisse où les auteur·e·x·s sont soit méconnu·e·x·s par une partie de la population, soit limité·e·x·s en nombre.

Pour un bon nombre de femmes interrogées, cette découverte initiale de la littérature noire a été suivie d'une quête consciente. S'agissant des femmes mentionnant une recherche active de littérature noire, leurs motifs sont principalement de deux ordres. Il s'agit soit d'accéder à des récits et représentations alternatifs permettant leur émancipation et une ouverture sur le monde, hors du cadre enseigné et majoritairement diffusé en Suisse. Alternativement, l'enjeu est de trouver des réponses pour faire sens d'expériences de vie, vécues de manière isolée et/ou invalidées par une partie de leur entourage et le discours dominant de la société suisse. Cette conclusion ressort également de l'étude de Long (2003) sur les cercles littéraires de femmes à Houston au Texas. La différence pour les femmes noires de Suisse réside dans le fait que leurs expériences de vie diffèrent du fait qu'elles font face à une hégémonie non seulement patriarcale, mais aussi blanche. Pour les femmes noires interrogées, la quête de récits et de représentations alternatifs émerge d'un même premier constat : le fait que le cursus scolaire obligatoire qu'elles ont suivi en Suisse, et plus particulièrement les cours de littérature et d'histoire, n'évoquaient ni des vécus, des personnes, des espaces géographiques et des cultures avec lesquels elles pouvaient s'identifier ou du moins s'instruire :

> Question lecture j'ai eu l'occasion de lire Iceberg Slim […] c'est aujourd'hui, enfin récemment, que j'ai réalisé à quel point l'écriture était différente de ce que j'avais eu l'occasion de lire jusqu'à là…ce qu'on m'avait proposé en fait à l'école, car on avait aucun artiste afro-américain qui était proposé. Ou enfin issu de la diaspora. (contributrice à l'ouvrage *I will be different every time*)

S’agissant des cours de littérature, qu’ils aient été en français, allemand ou anglais, ils étaient systématiquement centrés sur les auteurs classiques blancs, masculins et hétérosexuels, reproduisant une norme culturelle blanche (Behar 2013). Pour ce qui relève des cours d’histoire, il y a un constat à la fois du manque d’histoire sur l’Afrique et de sa diaspora impliquant des personnes et des récits avec lesquelles elles pourraient comprendre leur place dans le monde, mais aussi l’absence d’histoire sur la traite négrière et la colonisation permettant d’éclairer les rapports entre sociétés occidentales et populations afrodescendantes (Beckford 2008 ; Miano 2012 ; Carby 1999). Ainsi, pour un certain nombre de femmes, la littérature noire romanesque ou scientifique sert d’outil de documentation à la fois identitaire et historienne pour pallier ce manque :

> Je lisais pas forcément des auteurs noirs…En tout cas c’était pas un critère quoi […] c’est plus récemment en fait, parfois tu prends conscience de certaines choses… […] j’ai l’impression que la littérature ça peut aussi être un moyen de se documenter. À la fois sur des questions intimes […] au pays d’où tu viens et tout ça. […] parce qu’en général, j’ai l’impression qu’il y a, la littérature noire en générale, s’inspire beaucoup de faits historiques en fait […]. (participante aux rencontres Afrolitt’)

Ainsi, l’accès et la lecture d’une littérature noire qui tantôt met en scène, tantôt historicise les personnes afrodescendantes ou évoque des vécus similaires et des cultures hors du cadre eurocentré, servent à contrer les représentations dominantes négatives, stéréotypées et condescendantes sur l’Afrique et sa diaspora (Minder 2011 ; Michel 2014), ainsi que le racisme ordinaire (Essed 1991) vécu en Suisse.

Aux lacunes du cursus scolaire obligatoire, s’ajoute également l’absence de récits et de représentations émancipatrices sur l’Afrique, c’est-à-dire de discours et d’images qui sortent du cadre strictement eurocentré, voire paternaliste, simpliste et raciste qui circule majoritairement dans le cadre d’activités parascolaires, de manifestations culturelles, dans l’espace médiatique et politique, ou encore l’affichage publicitaire. Les librairies et bibliothèques généralistes sont également des lieux qui, jusqu’à une période récente, ne mettaient pas en avant la littérature noire. Pour ce qui est de la Suisse romande, les librairies indépendantes Basta à Lausanne, La Dispersion et le Rameau d’Or à Genève, de même que la librairie généraliste Payot disposent de sections spécialisées, parfois même de vitrines temporaires dédiées aux écrivain·e·x·s afrodescendant·e·x·s. Se saisir de cet enjeu, en participant à rendre accessible

et visible la littérature noire, peut pourtant avoir des retombées positives pour des femmes noires qui cherchent activement à faire sens d'elles-mêmes :

> Quand j'avais 17 ou 16 ans, je m'en souviens plus, je lisais seulement des auteures noires. Parce que je me suis rendu compte […] que mes situations de vie n'étaient visibles nulle part ailleurs, donc il fallait que je lise. […] et il y avait la librairie à la Gerechtigkeitstrasse. Je l'adorais ! […] il y avait des livres écrits par quelques-unes de ces écrivaines lesbiennes et activistes aux Etats-Unis, traduites en allemand. C'était l'enjeu. À cette époque, je ne lisais pas l'anglais, donc oui, je pense que je cherchais ces différentes catégories avec lesquelles je m'identifiais aussi. (membre de Bla*Sh; traduction de l'auteure)

L'extrait renvoie à nouveau à l'aspect d'appropriation de ressources diasporiques rendue possible par leur traduction, un enjeu majeur également soulevé par des participantes aux rencontres Afrolitt' qui admettent lire en majorité des auteur·e·x·s afro-américain·e·x·s et nigérian·ne·x·s traduit·e·x·s. Un autre aspect relevé est la mesure avec laquelle les femmes interrogées sont en quête d'une littérature noire spécifiquement féminine.

> J'suis plus tombée dessus en me disant à bah tiens ? super intéressant, ça me parle beaucoup plus, ça touche à des problématiques qui me concernent plus… mais euh avant ça c'est comme si je réalisais pas en fait. J'avais pas cette conscience que c'était que des mecs qui écrivaient […]. (autre participante aux rencontres Afrolitt')

Ainsi, la conscientisation des femmes qui font usage de la littérature pour faire sens d'elles-mêmes passe d'abord par la prise en compte de leur condition à partir d'une posture masculine, avant d'avoir accès, dans un deuxième temps, aux écrits de femmes noires insistant sur la dimension intersectionnelle de leurs expériences, à savoir les oppressions particulières résultant de l'imbrication de race et de genre parmi d'autres critères de différenciation sociaux. La découverte de cette littérature noire féminine peut provoquer la même réaction que la découverte de la littérature noire en général, à savoir la prise de conscience de l'absence d'une ressource précieuse et du fait que ce qui la précédait ne représentait pas totalement la personne. La littérature noire devient ainsi un moyen parmi d'autres d'accéder à des représentations non-hégémoniques, voire à des formes de pédagogie alternative permettant l'acquisition de connaissances émancipatrices (hooks 1994) pour les femmes interrogées.

Au-delà de ce que la lecture de littérature noire produit en termes de représentation, elle peut également favoriser la création de lien. Comme Long (2003) l'a également relevé dans son étude sur les dynamiques et les effets des cercles littéraires sur les participantes, ainsi que dans le cadre des rencontres Afrolitt' tenues dans des lieux autogérés ou entrepreneuriaux mis à disposition pour l'occasion (Ohene-Nyako 2019), ces espaces littéraires contribuent à stimuler un sentiment d'appartenance à une communauté de femmes. Dans le cadre des activités littéraires de Bla*Sh, la répétition de lectures et autres activités littéraires publiques a significativement contribué à renforcer les liens d'une part entre membres du collectif, mais aussi d'autre part avec les femmes afrodescendantes qui y assistaient et qui parfois se joignaient à elles dans le cadre d'activités postérieures. Comme l'ont constaté les membres interrogées, le fait d'avoir lu le même livre est souvent un point de départ pour des échanges entre femmes qui ne se connaissent pas nécessairement. Ces interactions aboutissent fréquemment à des échanges de plus en plus personnels entre femmes qui se rendent compte à ce moment-là des similarités d'expérience qu'elles ont, révélant ainsi une condition partagée, celle d'être femme noire. L'identifiant « Noir·e·x » devient ainsi une manière d'affirmer cette condition collective basée sur l'expérience de la discrimination raciale du fait d'être racialisé comme Noir·e·x dans un contexte suisse qui rechigne à admettre la présence et persistance du racisme. Cette identification résulte souvent d'un cheminement intellectuel de libération où l'adoption de cette identité devient synonyme d'affirmation, voire de fierté (Andrews 2013).

Une écriture d'ancrage pour se dire et s'émanciper

La raison principale du fait que les femmes interrogées prennent la plume est la profonde nécessité qu'elles en éprouvent. Cette nécessité émerge à la fois d'un ressenti et d'un constat sur l'absence de récits relatifs au contexte suisse ou même au contexte de la ville d'habitation, récits qui seraient disponibles et accessibles à la fois pour elles-mêmes, pour les autres femmes afrodescendantes et pour les générations à venir. C'est notamment le cas pour Pulchérie Feupo à travers son roman *L'âme meurtrie d'Anouck*, pour Claudia Ndebele à travers son album photographique, pour l'autobiographie en cours de Louella Kuti et pour l'une des initiatrices de l'ouvrage collectif et trilingue *I will be different every time* :

> Bien-sûr qu'il y'avait le travail d'Audre Lorde et le livre en Allemagne. Et il y avait le livre de Jovita. Donc, il y avait tous ces livres.

> Mais avant cela, ce qui a précédé l'émergence de ce livre c'est son absence. (traduction de l'auteure)

Cet extrait souligne le fait que l'existence de ressources diasporiques afro-américaines (comme celles de la poète et écrivaine lesbienne Audre Lorde), afro-allemandes (en l'occurrence l'ouvrage collectif *Farbe Bekennen* par Oguntoye et al. paru en 1986) et même de ressources locales tel l'ouvrage retraçant l'histoire du point de rencontre zurichois pour femmes noires et le collectif Women of Black Heritage (*Terra Incognita,* paru en 2013, dont l'historienne Jovita dos Santos Pinto est une participante et contributrice), ne suffisent pas pour rendre compte du vécu de femmes noires de Bienne. La coéditrice de *I will be different every time* évoque en outre cette nécessité de donner voix à ces dernières, une démarche inédite au niveau local dont le contexte était alors une mobilisation antiraciste contre un carrousel installé sur la voie publique et comportant un personnage noir stéréotypé en posture d'esclave. Le livre contient des témoignages sur l'engagement associatif et politique, sur la vie au quotidien en tant que femme noire, sur le racisme et le sexisme ordinaires, sur l'appartenance, ainsi que la création d'espaces d'expression et de joie (Burke et al. 2020). Que ce soit en tant qu'auteure individuelle ou en groupe, à travers la fiction, la poésie ou le récit autobiographique, les contributrices de l'ouvrage mettent leurs expériences de discrimination en récit, avec la volonté de s'exprimer et de s'approprier leur pouvoir narratif dans leur contexte direct, tout en visant en priorité une audience afrodescendante (Burke et al. 2021). Leur pratique prend la forme de ce que je nomme une « écriture d'ancrage », c'est-à-dire le fait de s'enraciner à travers la mise en récit d'une présence noire dans des espaces se pensant blancs et niant l'existence de l'historicité et des effets de la race et du racisme. La démarche ne nie aucunement les influences et connections transnationales, mais elle se positionne vis-à-vis d'elles, tout en affirmant une existence propre et une posture contrant le flottement imposé et l'effacement produits par le racisme et la blanchité. Ce faisant, les pratiques collectives de femmes noires suisse s'inscrivent dans la lignée de démarches similaires en Europe, comme celle des auteures du livre *The Heart of the Race* (1985) en Grande-Bretagne (Ohene-Nyako 2018), de *Farbe Bekennen* précédemment cité (El-Tayeb 2011), ou plus récemment d'*Afrofem* (2018) par le collectif afroféministe français Mwasi.

La dimension collective du projet *I will be different every time* est un choix conscient qui vise à mettre en avant la pluralité d'expériences, tout en soulignant les conditions partagées, comme expliqué par l'une des initiatrices :

> […] ça ne pouvait pas juste être une personne ou un livre universitaire, parce que nous avions besoin qu'il soit la résultante du processus collectif de ces femmes. (traduction de l'auteure)

En effet, l'ouvrage recueille autant des contributions rédigées que des retranscriptions de conversations. Il comprend ainsi une forte dimension orale et ces échanges ont eu lieu ou bien entre personnes qui se connaissaient déjà auparavant, ou bien entre personnes qui se découvraient sur le moment. Leurs interactions étaient facilitées par la confiance et la conviction qu'elles avaient à l'égard du processus :

> le fait de rencontrer d'autres femmes, c'est juste génial. C'est tout ce qu'on a manqué, et elles aussi parce que c'est quand même des femmes qui sont de plus ou moins notre génération ou un peu plus âgées qui ont vécu des époques où on était vraiment isolées quoi […] en tout cas on sait qu'on est là […] on se reconnaît […] y a beaucoup d'Afriques dans l'Afrique et on n'est pas toutes forcément… on ne connaît pas forcément […] ça reste quand même des communautés dans les communautés, donc ça ouvre un peu voilà.

Ainsi, bien qu'issues d'origines différentes, ces moments d'échanges dans le cadre de l'élaboration du livre deviennent, comme pour les activités autour de la lecture précédemment citées, des moments de formation de liens autour d'expériences de vie partagées par ces femmes, et des instants d'enrichissements panafricains. Ces rencontres, si elles n'ont pas systématiquement abouti à un groupe pérenne, ont permis de nourrir un sentiment d'appartenance à une communauté de femmes afrobiennoises.

Les soirées « Bla*Sh liest » (Bla*Sh lit) organisées par le collectif de femmes et personnes non-binaires noires sont un exemple que cette mise en récit et création de lien peuvent également émerger à la suite de performances publiques répétées dans le temps dans un cadre encourageant :

> [nous étions] d'abord plus confiante·x·s de parler de choses sur lesquelles nous avions lu auparavant, mais nous ne nous étions pas encore trouvée·x·s dans un espace qui nous permette d'être confiante·x·s sur nos propres expériences, de parler de nos propres réalités. Donc, je pense que c'était le moment où certaine·x·s d'entre nous étions encouragée·x·s à élever nos voix et non plus juste lire celles des autres. (traduction de l'auteure)

Ce témoignage d'une membre de Bla*Sh met en exergue la manière dont ces femmes et personnes non-binaires sont passées de lire, pour elles-mêmes et publiquement, des récits écrits par des écrivaine·x·s noire·x·s, à finalement

produire leurs propres textes témoignant de leurs expériences de vie et de discrimination. Cette transition s'est faite sur trois ans, à force de rencontres répétées autour de lectures publiques et de renforcement des liens au sein du collectif. La performance publique devient ainsi un moyen de connecter et de transmettre à une audience qui est, avec le temps, devenue de plus en plus composée de femmes et personnes non-binaires noires dont certaines sont ensuite intervenue·x·s dans le cadre d'événements organisés par le collectif Bla*Sh.

C'est également ce tournant qui a mené à la création d'un livre et la constitution d'un corpus de littérature jeunesse destinée en priorité aux enfants noirs et racisés en Suisse. Ces initiatives découlent du constat qu'elles dressent pour elles-mêmes : l'absence ou la faible visibilité d'une littérature dans lesquelles elles puissent trouver des représentations émancipatrices. Même si ce n'est pas mentionné parmi ses motivations, cette démarche est également à comprendre comme une forme de résistance à une histoire de production de littérature jeunesse dépeignant l'Afrique et les personnes noires de manière raciste (dos Santos Pinto 2012). C'est ainsi consciemment en tant que mères, tantes ou marraines, qu'elles estiment nécessaire de transmettre des outils de développement personnel et libération aux jeunes générations, comme l'évoque également une contributrice de l'ouvrage *I will be different every time* :

> [...] ce livre, je pense pour la génération de nos enfants, va les aider beaucoup. Pour notre région [...] je le trouve d'une grande aide. Dès qu'ils et elles auront le besoin, ils et elles pourront le lire. Peut-être pas maintenant car ils et elles sont des enfants. Mais quand ils et elles voudront savoir ce qu'il s'est passé.

Cette démarche de transmission d'outils d'émancipation et de pédagogie alternative est également celle suivie par les auteures Licia Chery et Pulchérie Feupo à travers leurs séries *Ticheri a les cheveux crépus* et *Raconte-nous Grand-mère*, ainsi que dans la démarche de la maison d'édition Bethstory et des livres de Belotie Nkashama (2020 ; 2021). À travers sa série auto-éditée où les protagonistes sont un frère et une sœur dont les parents sont originaires du Cameroun, Feupo s'adresse en priorité aux enfants issus de parents ayant eu un parcours migratoire, de manière à leur transmettre des références culturelles. Son constat est que certains parents n'ont pas nécessairement les connaissances et ressources pour se charger de cette tâche ou alors leur contribution à elle-seule ne parvient pas à contrebalancer le nombre de récits négatifs sur l'Afrique auxquels sont confrontés leurs enfants à l'école ou dans les activités parascolaires et de médiation culturelle. Quant à la démarche

de Licia Chery, à travers les conseils prodigués par la maman de la petite Tichéri, son souci est celui de faire comprendre à tous les enfants, racisé·e·x·s ou non, ce que sont les micro-agressions du racisme quotidien et comment les prévenir. S'adresser à l'ensemble des enfants est également la démarche suivie par Elisabeth Alli à travers ces ouvrages qui présentent la Suisse, ses paysages et cultures de manière à promouvoir sa diversité (Mosimann 2018)[2].

Ainsi, les différentes pratiques d'écriture révèlent une nécessité née de plusieurs besoins. Il s'agit d'une part de s'inscrire et se dire dans un contexte local suisse d'hégémonie culturelle blanche ne rendant pas compte des personnes noires et où l'appropriation de ressources diasporiques ou même de récits ne leur étant pas propres ne suffisent pas. D'autre part, le fait d'éduquer et/ou de se soucier du bien-être des enfants de leurs communautés poussent ces femmes à vouloir créer et transmettre des ressources visant leur émancipation de l'hégémonie culturelle blanche. Ainsi, qu'il s'agisse des contributions à l'ouvrage *I will be different every time* ou les autres auteures interrogées, l'effet indirect de leur démarche de s'inscrire dans un espace suisse qui se pense blanc, ou écrire sur des personnages noirs évoluant dans ce dernier, participe – comme leurs homologues écrivains masculins – à créer une rupture des « imaginaires géographiques » (Beckford 2008), ces représentations hégémoniques qui considèrent que les personnes noires sont absentes, viennent d'ailleurs, nécessairement migrantes, voire « arrivantes » (dos Santos Pinto et Flück 2020 ; El-Tayeb 2011). Il est cependant important de relever que ces femmes n'écrivent pas uniquement par résistance. En effet, toutes celles qui pratiquent cette forme ont affirmé qu'il s'agissait d'un art ou d'une activité qu'elle exerçaient depuis leur jeune âge, soit par plaisir, soit parce qu'il s'agissait d'un médium qui leur convenait. Toutefois, à une exception près, toutes mentionnent que leurs vécus et l'urgence ressentie des contextes socio-politiques dans lesquels elles vivent sont les éléments qui expliquent qu'à l'heure actuelle, elles thématisent la résistance et à l'émancipation plus que d'autres aspects.

Conclusion

Au-delà d'une émancipation, ces pratiques littéraires contribuent à révéler les espaces et mécanismes à travers lesquels l'hégémonie blanche culturelle s'exerce en Suisse. La nécessité de lire de la littérature noire, d'écrire ou de participer à des ouvrages témoignant des vécus des femmes noires, ou encore le fait de mettre en place des initiatives dédiées aux échanges et réflexions

2 Voir e-alli.ch (14.03.2021).

entre personnes noires, sont autant de réponses à une hégémonie culturelle blanche. Celle-ci se traduit d'une part par l'absence ou par un accès limité à une littérature produite par des personnes afrodescendantes avec laquelle des femmes noires de Suisse peuvent se reconnaître et à partir de laquelle elles peuvent s'émanciper et se comprendre dans le monde. Leurs initiatives littéraires, puisant à la fois dans des ressources transnationales diasporiques et dans leurs expériences, doivent ainsi être considérées comme des résistances à l'hégémonie blanche, même si elles ne se limitent pas à cette dimension. Elles permettent en outre d'accéder, de transmettre et de créer des « récits d'ancrage », ainsi que des représentations contrant les discours, narrations et images dominantes qui représentent l'Afrique et les personnes afrodescendantes de manière stéréotypée et condescendante, de même que le racisme ordinaire en Suisse.

Références bibliographiques

Allington, Daniel et Joan Swann. 2009. Researching Literary Reading as Social Practice. *Language and Literature: International Journal of Stylistics* 18(3): 219-230.

Andrews, Kehinde 2013. *Resisting Racism. Race, Inequality, and the Black Supplementary School Movement.* London: Insitute of Education Press.

Batumike, Cikuru. 2006. *Être noir africain en Suisse. Intégration, identité, perception et perspectives d'avenir d'une minorité visible*. Paris : L'Harmattan.

Batumike, Cikuru. 2014. *Noirs de Suisse*. Nice : Editions Ovadia.

Beckford, Sharon M. 2008. "A Geography of the Mind": Black Canadian Women Writers as Cartographers of the Canadian Geographic Imagination. *Journal of Black Studies* 38(3): 461-483.

Behar, Clarissa. 2013. La blancheur dans la littérature française. In Sylvie Laurent et Thierry. Leclère (Éds.), *De quelle couleur sont les Blancs ? Des « petits Blancs » des colonies au « racisme anti-Blancs »* (pp. 151-161). Paris : La Découverte.

Berlowitz, Shelley, Joris Elisabeth et Zeedah Meierhofer-Mangeli (Hrsg.). 2013. *Terra incognita? Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich*. Zürich: Limmat Verlag.

Brown, Jaqueline N. 1998. Black Liverpool, Black America, and the Gendering of Diasporic Space. *Cultural Anthropology.* 13(3): 291-325.

Bruneel, Emmanuelle et Tauana O. G. Silva. 2017. Paroles de femmes noires. *Reseaux* 201(1): 59-85.

Bryan, Berverley, Stella Dadzie et Suzanne Scafe. 1985. *The Heart of the Race. Black Women's Lives in Britain*. London: Virago.

Burke, Fork, Myiam Diarra, Anita Maïmouna Neuhaus, Perpétue Kabengele et Franziska Schutzbach. 12.01.2021. *"I Will be Different Every Time". Lesung zur Schwarzen Frauengeschichte in der Schweiz*. Conférence en ligne. https://www.youtube.com/watch?v=I5DujJO1b6U&feature=youtu.be (09.08.2021)

Burke, Fork, Myriam Diarra et Franziska Schutzbach (Hrsg.). 2020. *I will be different every time. Schwarze Frauen in Biel. Femmes noires à Bienne. Black Women in Biel*. Bienne: Verlag die Brotsuppe.

Carby, Hazel V. 1999. White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood. In *Cultures in Babylon. Black Britain and Afrian America.* (pp. 67-92). Londres: Verso.

Cervulle, Maxime. 2013. L'écran blanc. Les publics et la question de la diversité. In Sylvie Laurent et Thierry Leclère (dir.), *De quelle couleur sont les Blancs ? Des « petits Blancs » des colonies au « racisme anti-Blancs »* (pp. 178-185). Paris : La Découverte.

Chery, Licia. 2019. *Tichéri a les cheveux crépus*. Nantes : Éditions Amalthée.

Collectif Mwasi. 2018. *Afrofem.* Paris : Syllepse.

Collins, Patricia H. et Silma Bilge. 2016. *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.

Crenshaw, Kimberlé W. 1991. Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review* 43(6): 1241-1300.

Cretton, Viviane. 2014. Le blanc de leurs yeux. *REISO. Revue d'information sociale*, https://www.reiso.org/articles/themes/ethique/323-le-blanc-de-leurs-yeux (07.03.2021).

Cretton, Viviane. 2018. Performing Whiteness : Racism, Skin Colour, and Identity in Western Switzerland. *Ethnic and Racial Studies*, 41(5): 842-859.

Davis, Kimberly C. 2008. White Book Clubs and African American Literature : The Promise and Limitations of Cross-Racial Empathy. *Lit: Literature Interpretation Theory* 19(2): 155-186.

dos Santos Pinto, Jovita. 13.01.2012. Kinderbücher in der Afrikafalle. *Tagesanzeiger*, https://www.tagesanzeiger.ch/kultur/buecher/kinderbuecher-in-der-afrikafalle/story/28236148 (09.08.2021)

dos Santos Pinto, Jovita et Mélissa Flück. 2020. Les traces des femmes noires en Suisse et à Bienne. In Fork Burke, Myriam Diarra et Franziska Schutzbach (Hrsg.), *I will be different every time. Schwarze Frauen in Biel. Femmes noires à Bienne. Black Women in Biel* (pp. 68-93). Bienne: Verlag die Brotsuppe.

Dyer, Richard. 2004. The Matter of Whiteness. In Paula Rothenberg (Ed.), *White Privilege : Essential Readings on the Other Side of Racism* (pp. 9-14). New York: Worth Publishers.

El-Tayeb, Fatima. 2003. "If You Can't Pronounce My Name, You Can Just Call Me Pride": Afro-German Activism, Gender and Hip Hop. *Gender & History* 15(3): 460-486.

El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Essed, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory.* London: SAGE publications.

Essed, Philomena et Sandra Trienekens. 2008. "Who wants to feel white?" Race, Dutch Culture and Contested Identities. *Ethnic and Racial Studies* 31(1): 52-72.

Feupo, Pulchérie. 2018. *L'âme meurtrie d'Anouck. Nos identités tronquées*. Paris : Edilivres.

Florvil, Tiffany. N. 2017. Transnational Feminist Solidarity, Black German Women and the Politics of Belonging. In Toyin Falola et Olajumoke Yacob-Haliso (Eds.), *Gendering Knowledge in Africa and the African Diaspora. Contesting History and Power* (pp. 87-109). London: Routledge.

Gilroy, Paul. 2002. *"There Ain't No Black in the Union Jack". The Cultural Politics of Race and Nation*. London: Routledge.

Hammou, Karim et Kaoutar Harchi. 2020. « Nos plumes, nos voix »? In Omar Slaouti et Olivier. Le Cour Grandmaison (dir.), *Racismes de France* (pp. 292-307). Paris : La Découverte.

hooks, bell. 1994. *Teaching to Transgress. Education as the Practice of Freedom*. New York: Routledge.

Larcher, Silyane. 2017. « Nos vies sont politiques ! » L'afroféminisme en France ou la riposte des petites-filles de l'Empire. *Participations* 19(3) : 97-127.

Lavanchy, Anne. 2018. Taire la race pour produire une société incolore ? : Les contours du régime racial en Suisse. *Sociologie et sociétés* 50(2) : 151-174.

Lavanchy, Anne. 2020. La blanchité et ses privilèges en Suisse. *Tangram* 44 : 93-96.

Long, Elizabeth. 2003. *Book Clubs. Women and the Uses of Reading in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.

Mélusine. 2020. Etre Blanc, ou le privilège de l'ignorance. In Omar Slaouti et Olivier Le Cour Grandmaison (dir.), *Racismes de France* (pp. 231-247). Paris : La Découverte.

Miano, Léonora. 2012. *Habiter la frontière*. Paris : L'Arche.

Miano, Léonora. 2020. *Afropea. Utopie post-occidentale et post-raciste*. Paris : Grasset.

Michel, Noémi et Joëlle Scacchi. 2014. Énoncés dans le présent, les actes de discours racialisés ravivent une longue histoire d'exclusion et de violence. *Tangram* 33 : 38-43.

Minder, Patrick. 2011. *La Suisse coloniale. Les représentations de l'Afrique et des Africains en Suisse au temps des colonies (1880-1939).* Berne : Peter Lang.

Mosimann, Rebecca. 08.05.2018. Elisabeth Alli voyage dans l'histoire suisse. *24 Heures, https://www.24heures.ch/culture/livres/elisabeth-alli-voyage-histoire-suisse/story/12312629?fbclid=IwAR3chc0CTaFnIRf2LFP51MzhLMn8TmC11TehPuuODi0P_9VtqjpvtcMo_gQ* (09.08.2021)

Ndiaye, Pap. 2008. *La condition noire. Essai sur une minorité française.* Paris : Gallimard.

Nkashama, Bellotie. 2020. *Mbiya et Kabibi. Je veux le même*. Lausanne: Beth Story.

Nkashama, Bellotie. 2021. Les vacances de Rudy. Lausanne: Beth Story.

Nolan, Maggie et Janeese Henaway. 2017. Decolonizing reading : The Murri book club. *Continuum* 31(6): 791-801.

Ohene-Nyako, Pamela. 2018. The Heart of the Race : Black Women Contesting British Imperialism and Whiteness. Third-World Internationalism in Britain in the 1970s-1980s. *Tijdschrift Voor Genderstudies*, 21(3): 249-264.

Ohene-Nyako, Pamela. 2019. Uses of Black/African Literature and Afro-Feminist Literary Spaces by Women of Color in French-Speaking Switzerland. In Akwugo Emejulu et Francesca Sobande (Eds.), *To Exist is to Resist. Black Feminism in Europe* (pp. 103-115). London: Pluto Press.

Pétrémont, Mélanie et Michel, Noémi. 2017. Racisme anti-Noir·e en Suisse : Formes, expressions et contextes. Analyse du rapport du CRAN (2015) et recommandations pour de futures enquêtes. In Denise Efionayi-Mäder et Didier Ruedin, *Anti-Schwarzen-Rassismus in der Schweiz. Eine Bestandsaufnahme. Explorative Studie zuhanden der Fachstelle für Rassismusbekämpfung (FRB)* (Vol. 67d). Université de Neuchâtel.

Purtschert, Patricia. 2019. Democratising Switzerland : Challenging Whiteness in Public Space. In Damir Skenderovic et Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79-98). London: Palgrave Macmillan.

Site officiel de la CENE Littéraire : cene.lacenelitteraire.com (14.03.2021).

Site officiel de Beth Story : www.bethstory.com (14.03.2021).

Site officiel de Elisabeth Alli : www.e-alli.ch (14.03.2021).

13 Subvertir l’espace blanc par l’humour et la performance antiraciste. Une étude de cas en Suisse postcoloniale

Mélanie-Evely Pétrémont

Introduction[1]

Cette contribution porte sur la performance antiraciste et humoristique en Suisse. Il prend pour cas d’étude le sketch “A Year Later Show” écrit et interprété par le Collectif Afro-Swiss dans le cadre du festival du rire antiraciste Laugh up! Stand up! tenu à Zurich (Suisse) en 2015. Cette performance étant une réponse à un évènement médiatique liée à une publicité raciste pour une marque de lessive, je commencerai par présenter la publicité ainsi que la chaîne d’évènements qu’elle a provoqués et dans la laquelle s’inscrit la performance du Collectif Afro-Swiss. Des éléments du contexte postcolonial suisse, caractérisé par un régime de la blanchité et d’un racisme sans race dans l’espace public, viendront éclairer cette chaîne d’évènements. J’aborderai ensuite la performance elle-même, qui est au cœur de cette contribution. À partir d’une description de ses dialogues, de sa mise en scène et de ses personnages, je porterai mon attention sur les techniques rhétoriques de l’« humour inversé » et du whiteface de contestation que mobilisent les activistes dans le but de révéler le régime de la blanchité et du racisme sans race en Suisse. Outre le caractère inédit de cette étude de cas, l’originalité scientifique de cette contribution tient dans l’introduction des *black performance studies* dans l’analyse du contexte antiraciste suisse, en l’articulant à une approche postcoloniale et critique de la race. Mon analyse se fonde sur ma double position de chercheuse et membre du Collectif Afro-Swiss au moment des

1 Outre les co-éditeur·rices de ce livre, je tiens à remercier Fanny Toutou-Mpondo, Mischa Piraud, Rohit Jain et Sol Pagliai pour leur soutien et confiance.

faits[2] et s'inscrit épistémologiquement dans une démarche de valorisation de la production des spatialités noires. Je soutiens que le recours à la performance antiraciste est un acte de résistance et d'invention permettant aux activistes Noir·e·x·s de subvertir l'espace blanc suisse en introduisant un sens noir de l'espace *(black sense of space)* (McKittrick 2006) à la cartographie des luttes antiracistes en Suisse. Ce chapitre contribue ainsi à l'analyse de la résistance antiraciste à partir des personnes directement concernées et par elles.

Une publicité raciste sur fond blanc

Automne 2014. La société de grande distribution Migros SA publie une affiche publicitaire pour sa marque de produit de lessive « Total ». Cette affiche est une image composée de texte et de photographie présentant un ours en peluche brun à moitié immergé dans de l'eau de lessive blanchissante. La tête de l'ours en peluche est maintenue dans sa couleur naturelle brune, et la partie immergée est blanche bleutée, ce qui suggère l'effet blanchissant efficace du produit lessivant. Le texte soutient et fortifie l'image en explicitant son contenu sémantique : « Total change à nouveau les ours bruns en ours blancs ». En dessous du texte, une image en médaillon d'un emballage de lessive blanc est disposée sur une pile de serviettes blanches propres. La publicité a été diffusée sous forme d'affiches grand format par le biais de la Société Générale d'Affichage SGA/SGA sur support imprimé et numérique, principalement en centre-ville, dans des lieux de grande fréquentation, dans les gares et sur les artères et places principales des centres urbanisés de Suisse.

Quelques semaines plus tard, cinq pesronnes de nationalité suisse, dont quatre afrodescendant·e·x·s, ont lancé un appel à signatures pour la lettre ouverte à l'attention de la société Migros. La lettre soutenait que l'affiche publicitaire reproduisait un contenu raciste et demandait son retrait de l'espace

2 Je m'exprime ici en tant qu'ancienne membre fondatrice du Collectif Afros-Swiss au sein duquel j'ai été active de 2009 jusqu'en 2020. Lors de sa création en 2009, les membres du Collectif Afro-Swiss avons choisi ce nom pour signifier la spécificité de notre identité, marquée par une ascendance subsaharienne ou caribéenne et une appartenance à la Suisse de nationalité et/ou de naissance. Nous avions tou·te·x·s été socialisé·e·x·s en Suisse et étions pour la plupart de nationalité suisse, sans pour autant être considéré·e·x·s comme tel en raison de la blanchité en vigueur dans ce pays. Bien que le syntagme « swiss » ait suscité des réticences de la part de certain·e·x·s en raison de sa connotation nationaliste, le consensus s'est fait sur la volonté d'affirmer notre condition de Noir·e·x·s en Suisse. Plus qu'une identité, afro-swiss était un manifeste imposant un état de fait : que les Suisses peuvent être noir·e·x·s et activistes.

public. Au fil d'une argumentation pédagogique, les auteur·e·x·s y soutenaient que l'affiche reconduisait l'imaginaire colonial et racial à l'œuvre dans les affiches publicitaires suisses du début du XXe siècle. Afin de démontrer cette analogie, iels ont apposé sur l'affiche publicitaire diffusée par la société Migros une affiche du début du XXe siècle représentant une femme blanche donnant le bain à un enfant noir avec un produit blanchissant. Ce parallèle entre les deux images rendait explicite la reprise du contenu iconographique et sémantique des publicités racistes diffusées dans le même espace régional au début du XXe siècle. La juxtaposition révélait ainsi la continuité du racisme dans l'espace national suisse au fil du temps. Nonante personnes, pour la plupart d'ascendance africaine et vivant en Suisse romande, ont signé la lettre rédigée en français et envoyée le 27 octobre 2014 au siège de la Société Migros[3].

La lettre visait à expliquer le lien entre les publicités racistes du présent et ses antécédents historiques dans le même espace géographique. Elle rendait en effet visible l'existence d'un passé colonial et la présence du racisme en Suisse, en résonnance avec les études établissant la généalogie de la suisse postcoloniale (Purtschert et al. 2012 ; Purtschert et Fischer-Tiné 2015) ainsi que des travaux analysant le recours à la personnification d'animaux pour représenter des individus non-blancs (Michel 2015)[4]. Cette prise de position citoyenne peut donc être qualifiée de stratégie de résistance, car son argumentaire présente un contre-discours au régime discursif du racisme sans races en vigueur en Suisse, sur lequel je reviendrai au point suivant. Les porte-parole du service de communication de Migros SA ont reçu les auteur·e·x·s de la lettre un mois plus tard. Ils ont déclaré regretter que la campagne publicitaire ait pu heurter, mais ont refusé de retirer les affiches de l'espace public. Au contraire, l'affaire a été rendue publique et a été suivie d'une forte médiatisation mettant l'accent sur le caractère supposément agressif

3 Demande de retrait des affiches « Total, change à nouveau les ours bruns en ours blancs » par Migros SA. Publiée sur ce lien: http://www.mia-culture.com/article-803-Quand.le.phantasme.de.Migros.SA.s.illustre.dans.la.publicite.html (16/08/2021).

4 S'appuyant sur l'étude de cas de la campagne « moutons » 2007 du Parti populaire suisse (UDC), qui vise à limiter l'immigration, Noémi Michel met en lumière la politique de racisme sans race de la Suisse contemporaine. Dans les affiches de la campagne politique, comme dans l'annonce de Migros, la personnification des animaux est utilisée pour mieux couvrir le racisme. L'affiche, qui montre un mouton blanc expulsant un mouton noir hors de l'espace national suisse incarné par un drapeau national, incarne de manière agressive la sémiotique de cette dichotomie noir/blanc ; le mouton noir représentant le migrant non européen indésirable et le blanc incarnant la pureté de la nationalité suisse (Michel 2015 : 412).

de la dénonciation du racisme du message publicitaire. Le point d'orgue des répercutions de la lettre intervient le 10 décembre 2014, lorsque la Radio suisse romande organise une émission spéciale titrée « Les antiracistes vont-ils trop loin ? » et à laquelle Pamela Ohene-Nyako, co-autrice de la lettre, participe face à plusieurs invité·e·x·s, dont la présidente de la Commission fédérale contre le racisme[5].

Plutôt que donner voix aux antiracistes et à leur dénonciation de la publicité, cette émission a remis en cause la validité de leur action. Elle a participé, tout comme la réponse de la société Migros, celle de la société d'affichage SGA/SGA et d'autres acteur·trice·x·s ayant pris part à la polémique, à ce que Pollock (2004) nomme une silenciation de la voix des antiracistes noir·e·x·s. De surcroît, cette affiche a reçu le premier prix de la catégorie "Poster of the year" du concours "Swiss poster Award 2014" organisé par la société d'affichage SGA/SGA, une récompense qui a participé à l'invalidation de la critique antiraciste auprès de l'opinion publique.

Blanchité et racisme sans races de l'espace public suisse

Avant d'en venir au cœur de notre sujet, la performance du collectif Afro-Swiss, il convient de considérer ce que l'« affaire de l'ours brun » décrite ci-dessus révèle de l'espace public de la Suisse postcoloniale. Je soutiens ici que l'espace public suisse est un espace blanc régit par le régime du racisme sans races, deux concepts que je vais brièvement définir. La blanchité désigne « l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales » (Cervulle 2013 : 15). Elle « définit non seulement les frontières de l'appartenance, mais surtout les privilèges qui y sont associés » en exerçant une violence sur les individus qui en sont exclus (Lavanchy 2020 : 95). L'image publicitaire de l'ours brun qui redevient blanc est emprunte de cette hégémonie, ainsi que les échanges qui ont eu lieu entre les auteur·e·x·s de la lettre et les représentants de la société Migros en 2014 dans l'espace public suisse. Dans le présent ouvrage, Anne Lavanchy et Patricia Purtschert montrent comment la blanchité s'articule avec le genre pour

5 Outre Martine Brunschwig Graf, présidente de la Commission fédérale contre le racisme et Pamela Ohene-Nyako, participaient à cette émission Antoine Reymond, pasteur, président de la section vaudoise de la Licra, Quentin Mouron, écrivain, et Louis-Georges Tin, président du Conseil représentatif des associations noires de France (CRAN). L'émission est disponible sous ce lien : https://www.rts.ch/play/radio/en-ligne-directe/audio/les-antiracistes-vont-ils-trop-loin?id=6351090

produire l'idée d'une nation suisse blanche. Plusieurs travaux ont montré la façon dont la blanchité opère de manière profonde, bien que souvent tacite, dans le processus d'inclusion et d'exclusion qui structurent la société Suisse dans plusieurs espaces institutionnels, allant du service d'état civil (Lavanchy 2015, 2018) aux campagnes politiques contre les étranger·e·x·s (Honegger et Michel 2010). Or, les personnes non-blanches en Suisse créent des espaces de résistance à ce racisme sans-races et de blanchité Suisse pour adresser ces questions silencées dans l'espace public suisse (Purtschert 2019 : 80) et proposer un espace de création alternatifs à l'hégémonie culturelle blanche, comme le montre Pamela Ohene-Nyako dans ce livre. Afin de comprendre la manière dont se manifeste spécifiquement la blanchité de l'espace public suisse dans le cas qui nous intéresse, je propose de distinguer deux plans de son expression : le moral et le spatial. La dimension morale est entre autres théorisée dans l'essai éponyme *White* de Richard Dyer (1997). Il y soutient que la couleur blanche est symboliquement associée à la bonté, la pureté et l'innocence. Dans *White innocence. Paradoxes of colonialism and race,* Gloria Wekker (2016) montre comment la blanchité parvient à innocenter moralement un pays de son histoire coloniale, en l'occurrence les Pays-Bas, au travers de son récit national. Comme l'a rappelé bell hooks dans son texte *Representations of whiteness in the Black Imagination*, les valeurs morales de bonté et d'innocence rattachées à la blanchité sont un fantasme des Blanc·he·x·s. Pour les Noir·e·x·s, au contraire, elle peut s'imposer comme une réalité violente en raison des siècles de domination raciste (hooks 1992 :169).

Sara Ahmed nous permet d'appréhender la dimension spatiale de la blanchité. Selon elle, un espace acquiert la forme des corps qui l'habitent par leur présence répétée.

Lorsque nous décrivons les institutions comme « étant » blanches *(institutional whiteness)*, nous soulignons comment les espaces institutionnels sont façonnés par la proximité de certains corps et pas d'autres : les corps blancs se rassemblent et cohabitent pour former et délimiter ces espaces (Ahmed 2007 :157 ma traduction).

Ainsi, l'invisibilité de la blanchité de l'espace caractérise son état : elle apparaît naturelle et normale, alors qu'elle est le résultat de la présence répétée des corps blancs qui ont habité et habitent encore cet espace, rendant normativement illégitime la présence des corps lus comme non-blancs. Cette opération de dé-légitimation est par exemple à l'œuvre lorsque des voix de non-Blanc·he·x·s s'élèvent contre le racisme, fait qui, comme décrit plus haut, a eu lieu lors de l'interpellation de la société Migros par lettre ouverte. Ces deux plans de la blanchité – moral et spatial – façonnent l'espace public suisse. En outre, la production et la normalisation de l'espace public blanc

suisse s'articulent sur un régime racial qui ne dit pas son nom. Autrement dit, bien qu'il soit aujourd'hui convenu que la race n'a pas de validité biologique, « découvrir que la race n'existe pas ne supprime pas le racisme » (Guillaumin 1984 : 218). Goldberg nomme ce phénomène racisme sans races *(raceless racism)* (Goldberg 2006). Le concept saisit le paradoxe que la race continue de jouer un rôle important dans les sociétés (occidentales) européennes alors qu'il n'existe ni langage ni reconnaissance sociale permettant de nommer et de réfléchir à son « sous-texte tacite » (Goldberg 2006 : 335 ; Michel 2015). Le racisme sans race opère en Suisse dans les sphères publiques et institutionnelles selon des mécanismes spécifiques qui entravent la lutte antiraciste (voir la première partie de ce livre).

Pour les personnes non-blanches habitant l'espace suisse, que nous soyons de nationalité suisse ou non, le double régime de la blanchité et du racisme sans races nous astreint à un régime d'expérience de l'espace paradoxal : le fait d'être trop visibles et invisibles à la fois. Selon Catherine McKittrick, cette condition d'être au monde paradoxale s'est construite par l'histoire coloniale qui a rendu les corps noirs « non-géographiques » : « naturellement là » *(in place)*, tout en étant invisibilisés (McKittrick 2006). Bien qu'il n'existe pas un territoire géographique des Noir·e·x·s, nous sommes constamment confronté·e·x·s à l'expérience d'être assigné·e·x·s à un lieu imaginaire supposément naturellement noir : le continent africain et, dans certains cas, les États-Unis d'Amérique. Cette expérience est exemplaire d'un espace dont l'imaginaire géographique est blanc et où être noir·e·x et européen·ne·x est largement perçu comme un oxymore (Haraway 2007 ; El Tayeb 2011), ce à quoi la Suisse ne fait pas exception. Comme nous allons le voir, le sketch du collectif Afro-Swiss vient précisément révéler et subvertir le régime du racisme sans race de l'espace public suisse blanc tout en inscrivant un sens noir à cet espace.

Retour sur les faits. "A Year Later Show"

Automne 2015. Le Collectif AfroSwiss et ses allié·e·x·s écrivent et interprètent un sketch dans le cadre du festival d'humour antiraciste *Stand Up ! Laugh Up !* à la Shedhalle de la Rote Fabrik à Zurich. D'une durée de vingt minutes, il présente un plateau de télévision d'une émission intitulée "A Year Later Show" dont le principe est de revenir sur des évènements d'actualité un an après les faits. J'en présente ici deux extraits. En m'appuyant sur l'analyse du discours de « l'humour inversé » *(reverse humour)* proposée par Simon Weaver,

je présenterai les outils rhétoriques et performatifs que nous avons utilisés dans notre performance. Simon Weaver définit l'humour inversé comme :

> principalement un discours ou un élément de discours dont l'étymologie peut être rattachée, souvent de manière évidente, à un discours antérieur qui utilise des signes identiques mais qui emploie ces signes pour un effet sémantique inverse. C'est un discours qui est produit, situé et dirigé dans une opposition claire au sens raciste ou au discours antérieur. (Weaver 2010 : 32, ma traduction)

Weaver souligne que cette définition n'est pas orientée vers l'intention de l'émetteur, mais sur le résultat de son discours. En effet, le simple fait de vouloir jouer sur un stéréotype ne conduit pas nécessairement à un succès : lorsqu'un·e·x orateur·trice·x utilise un stéréotype racial par le biais d'une surappropriation ou d'une expropriation dans une blague, iel peut faire déraper le stéréotype ou, au contraire, le renforcer. On peut parler de « succès » de l'humour inversé lorsque l'énoncé a un impact perceptif sur la réalité visible dans le jeu du stéréotype ou de l'imagerie raciale. L'humour inversé repose sur la mobilisation de techniques rhétoriques comiques pour décrire les tropes qui structurent la méta-communication opérée par les blagues. Ces techniques sont nombreuses, mais je retiendrai ici uniquement celles qui concernent notre sketch : la caricature, l'exagération, l'ironie, le mimétisme et le démasquage.

Le premier élément du sketch à prendre en compte dans l'analyse est la scénographie (voir image 1). Le plateau se compose d'un rideau d'arrière-scène doré, d'une table, de quatre chaises et d'autant d'écriteaux indiquant les titres des participant·e·x·s. La journaliste, interprétée par moi-même, entre sur le plateau au son du jingle de l'émission et introduit le sujet du soir, « l'affaire de l'ours blanc », ou la polémique de la publicité du produit de lessive « Total » de la chaîne de distribution Migros, renommée Grostore pour le sketch. La journaliste présente les invité·e·x·s. M. Cleansingman, le représentant de la société Grostore, un homme d'une cinquantaine d'années, interprété par Pamela Ohene-Nyako; suivi de Mme Fairworld, présidente de la Commission fédérale contre le racisme, interprétée par Sol Pagliai. Hors plateau, un technicien, interprété par Mischa Piraud, pilote un écran de projection installé derrière les invité·e·x·s. Après avoir complimenté M. Cleansingman pour le succès de son affiche publicitaire, on projette celle-ci à l'écran. Un siège demeure vide devant l'écriteau « Antiracistes ». D'un ton gêné, la journaliste déclare : « Nous avons envoyé une invitation au groupe antiraciste ce matin, mais ils n'ont malheureusement pas réussi à venir ». Grâce à la technique du démasquage, cette mise en scène et cette remarque

rendent visible la silenciation de voix et les espaces d'énonciation possibles des antiracistes et des personnes racisées. Cela est vrai non seulement pour l'événement parodié, mais aussi à l'échelle de l'espace public en Suisse. La journaliste invite M. Cleansingman à commenter l'affiche et les secrets de son succès.



Image 1 (source : Mélanie-Evely Pétrémont)

> M. Cleansingman : C'est évident pour tout le monde ! Le plus frappant, c'est la simplicité de son message. N'importe qui peut facilement s'y identifier. Je veux dire, admirez ça ! Le contraste profond des couleurs qui donne presque envie de se jeter dans l'eau, de se laver et de se sentir à nouveau frais et propre. Sans parler de sa façon très innovante de démontrer le pouvoir du blanchiment de la lessive ! Personne n'y avait pensé avant ! Cette publicité est simplement la preuve de la véritable ingéniosité de notre équipe. Ce prix est dédicacé à tous nos collaborateurs de l'équipe marketing !

Ce dialogue mobilise la technique de l'ironie pour contrecarrer les arguments avancés par le jury du concours qui a élu l'affiche Migros « meilleure affiche de l'année ». En effet, ce langage visuel (ours brun qui devient blanc par le lavage) n'est ni novateur, ni nouveau dans le contexte suisse. Le terme « blanchir » joue ici sur un double sens : littéralement, il fait référence à l'action chimique de la poudre à lessiver sur les vêtements (il « blanchit ») et politiquement, il souligne le processus d'exclusion de la noirceur de l'ours brun. Ce point doit

être souligné, car il révèle le contenu raciste de l'affiche publicitaire. L'ours en peluche n'est pas taché, comme c'est souvent le cas dans les publicités pour la lessive, mais brun. En fait, le message de l'annonce est : « Total vous transforme l'ourson brun en ourson blanc » : la couleur marron, puis l'ourson marron dans son ensemble, sont associés à la saleté. Le dialogue entre M. Cleansingman et le journaliste se poursuit à propos du concours de la meilleure affiche de 2014, qu'il a remporté avec son équipe pour l'affiche de Total.

> Journaliste : Je pense que nous pouvons en effet célébrer ce succès ! Ce qui est triste, c'est que tout le monde ne s'est pas réjoui dans notre pays. Permettez-moi de rappeler à nos spectateurs qu'il y a exactement un an, vous avez été harcelés par un groupe d'antiracistes. Le groupe a affirmé, je cite : « La publicité était similaire aux publicités racistes du passé, qui devraient donc être supprimées de tous les espaces publics ». Quelle est votre réponse à cela ? *Êtes-vous raciste,* Monsieur Cleasingman ?
>
> M. Cleansingman : Non. Pas du tout ! C'est n'importe quoi. Si je lave ma jeep blanche après être allé à un Safari, est-ce que cela fait de moi un raciste ? Ils n'ont pas compris le message de l'annonce qui est très simple : « Un ours en peluche blanc est devenu si sale qu'on peut le confondre avec un autre animal, un ours en peluche brun ».

Ce passage renvoie au cœur de l'affaire. Le service de communication de la Migros ainsi que les différents acteurs institutionnels et experts interviewés dans la presse écrite et à la radio sur cette affiche n'ont cessé d'affirmer qu'il n'y avait absolument aucun lien entre un ours en peluche et un être humain. En outre, afin de se défendre de l'accusation de racisme, ils ont déclaré que ce n'était manifestement pas l'intention des auteur·trice·x·s de l'annonce. Nous avons mobilisé ici les techniques de l'absurde, de l'exagération et de l'ironie. Lorsque la journaliste demande « Pensez-vous qu'ils veulent voir plus de nounours bruns dans vos publicités ? », elle suppose implicitement l'analogie entre les Noir·e·x·s et les ours en peluche bruns, insinuant que les Noir·e·x·s se reconnaîtraient dans l'ours en peluche brun, et se sentiraient alors mieux représentés dans les publicités de Migros. De plus, ce passage souligne et affirme le changement anthropomorphique du racisme sans race ancré dans la Suisse postcoloniale décrit plus haut, qui est en jeu dans l'annonce : l'ours brun opère en tant que signifiant des personnes noires, ce que la société Migros essaie précisément de nier. Au lieu de faire remarquer que cette question est doublement absurde, M. Cleansingman renvoie à la question des quotas et du nombre de personnes noires employées dans son entreprise :

Journaliste : Pensez-vous qu'ils veulent voir plus d'ours en peluche bruns dans vos annonces ?

M. Cleansingman : Laissez-moi vous dire quelque chose ! Depuis, notre entreprise embauche des collaborateurs noirs ! Je sais qu'au siège de Zurich, nous venons d'embaucher cette dame noire comme nouvelle représentante de notre rayon fruits exotiques. Elle est parfaite ! Une autre chose que je voudrais mentionner : nous avons pris en considération ces accusations et demandé à nos trois ou quatre collaborateurs noirs ce qu'ils pensaient de l'affiche…

Cette première partie de sketch met en jeu la blanchité et la manière dont elle rend compte des relations entre Blanc·he·x·s dans l'espace public suisse. Elle visibilise la blanchité en jeu dans l'affaire de l'ours blanc. En déclarant que « le contraste profond des couleurs […] donne presque envie de se jeter dans l'eau, de se laver et de se sentir à nouveau frais et propre », M. Cleasingman explicite par exagération la norme tacite de la pureté morale du blanc. Par l'énoncé « Si je lave ma jeep blanche après être allé à un Safari, est-ce que cela fait de moi un raciste ? » il tente de désaffilier la blanchité du racisme, par une défense mobilisant des signifiants liés au colonialisme (le safari et la jeep blanche de l'homme blanc en voyage). En passant par l'absurde, cette déclaration explicite l'implicite raciste de la publicité et ridiculise la défense de son locuteur contre les antiracistes.

Revenons-en au dialogue. La journaliste rappelle à M. Cleansingman que les antiracistes ont bel et bien suscité l'attention nationale. Elle rappelle à son invité que le service de communication de sa société a reçu une lettre ouverte rédigée par le groupe de citoyen·ne·x·s, alertant sur le caractère raciste de l'image. Elle mentionne également le tapage médiatique qui a eu lieu autour de cette prise de position antiraciste qualifiée d'« extrémiste » :

Journaliste : Qu'en est-il de la radio suisse ? Rappelons à nos spectatrices et spectateurs que le groupe a été invité à s'exprimer en direct deux mois plus tard à ce propos, dans une émission spéciale titrée, je cite, « Les antiracistes vont-ils trop loin ? ». Était-ce quelque chose que vous aviez prévu, M. Cleasingman ?

M. Cleansingman : (en colère) Il est frappant de constater que de telles absurdités peuvent prendre tant d'ampleur dans l'espace public. Ce pays a de problèmes bien plus importants à résoudre, comme de garantir le bien-être et l'égalité des chances pour chacun et chacune. Ignorons ces agitateurs.

C’est précisément cette silenciation des voix des personnes d’ascendance africaine de l’espace public suisse, phénomène récemment décrit et analysé dans d’autres travaux (Lavanchy 2020 ; dos Santos 2018 ; Honegger et Michel 2010) que le Collectif AfroSwiss a décidé de dénoncer au moyen de la performance parodique.

Dans la deuxième partie du sketch, la journaliste demande au technicien en régie de projeter à nouveau l’image publicitaire. Mais par erreur, c’est une image publicitaire de la Savonnerie de Genève datant du début du XXe siècle qui apparaît (voir image 2). Elle présente un homme noir debout face à un bac de lessive entouré d’enfants blancs. Debout et fier, il brandit ses bras en l’air. Ceux-ci sont blanchis, contrastant avec le ton de peau du reste de son corps. On comprend que c’est l’effet du produit lessivant de la Savonnerie de Genève, dont l’efficacité suscite la stupéfaction des enfants aux yeux écarquillés et rivés sur l’homme noir. La scène est mise en contexte par le décor à l’arrière-plan, composé d’une chaîne de montagne et d’un lac symbolisant le bassin genevois.



Image 2 (source : Mélanie-Evely Pétrémont)

La journaliste se rend rapidement compte de l’erreur et précise à l’attention du technicien, sur un ton embarrassé :

> Journaliste : Oups, petit problème technique. 2014 pas 1914 !

Le technicien rétablit rapidement l'image publicitaire adéquate, celle de 2014, sous les yeux embarrassés des invité·x·e·s, malaise également palpable au silence qui s'en suit dans l'audience de la Shedhalle.

La journaliste invite Mme Fairworld, Présidente de la Commission Fédérale contre le Racisme, à apporter un mot de conclusion. Celle-ci regarde le plafond la bouche ouverte et peine à prendre la parole. D'un ton fluet, évanescent et mécanique, elle déclare :

> Tout d'abord, je tiens à vous remercier pour cette charmante invitation. Maintenant, à propos de cette affaire, bien sûr, la liberté d'expression est un principe garanti par la constitution de ce pays. Je veux juste souligner qu'il serait respectueux de désigner ces gens « Africains » plutôt que « Noirs ».

Les premiers accords de la version instrumentale du titre "We are the world" de Michael Jackson retentissent en fond sonore, appuyant les paroles surannées et inconséquentes de Mrs Fairworld, sur lesquelles s'achève le sketch.

Comme je l'ai dit plus haut, la production et la normalisation de l'espace public blanc suisse reposent sur un régime de racisme sans race qui dissimule ses enchevêtrements locaux et actuels avec le colonialisme global et passé. Cette image de la Savonnerie de Genève de 1901 représente un homme noir blanchi par un savon. Les auteur·trice·x·s et signataires de la lettre ouverte avaient déjà montré que le message de l'affiche n'avait rien d'innovant car il re-citait un référentiel raciste rendu commun dans la publicité à partir de l'époque coloniale. Cette iconographie du Noir lessivé, qui repose sur une association des Noir·e·x·s à la saleté et des Blanc·he·x·s à la propreté, trouve sa source dans les théories anthropologiques de la fin du XIXe siècle, qui établissent une hiérarchisation des races, comme l'a également montré Viviane Cretton (2014). Ce phénomène de production et de circulation d'un système d'images racistes par le biais de biens de consommation domestiques, qu'Anne Mc Clintock nomme le « racisme par les marchandises », permet la diffusion de l'idéologie raciale au sein de l'Empire britannique à partir du XIXe siècle, moment de la naissance de la publicité (Mc Clintock 1995) ainsi que partout en Europe et en Suisse (Purtschert et al. 2015). L'affiche Total utilise et réoriente le récit de la « protection suisse de la pureté » dans son sous-texte, en établissant un lien fort entre la puissance de la lessive et la pureté de la blancheur. En l'affichant « par erreur » à la place de l'annonce contemporaine, la performance démasque d'abord le sous-texte tacite du racisme, puis les enchevêtrements des temps et espaces passés et présents, et renforce l'ambiguïté du contenu de l'annonce Migros. L'association de l'ours en peluche avec les représentations anthropomorphiques antérieures

des hommes noirs dans des publicités similaires implique, pour les Noir·e·x·s exposé·e·x·s au racisme dans l'espace public suisse, de « rechercher dans les débris de l'histoire les traces de l'inoubliable, dont toute connaissance a été supprimée » (hooks 1992 : 172). La technique du démasquage fonctionne alors non seulement comme une technique rhétorique sur l'ordre du discours, mais aussi au niveau politique.

Révéler le racisme sans race et subvertir l'espace blanc par l'humour inversé et le whiteface de contestation[6]

Le genre de la parodie a permis de dévoiler les référentiels coloniaux de la publicité Total et de les mettre en débat. Sur le plan du discours, nous avons mobilisé la caricature, l'exagération, l'ironie, le mimétisme ou encore le démasquage, autant de ressorts comiques de l'« humour inversé » (Weaver 2010). Sur le plan de la mise en scène, le plateau d'une émission télévisée nous a permis de rassembler les acteur·trice·x·s et la chaîne discursive liée à l'« affaire de l'ours blanc » dans l'espace-temps offert par la scène du festival *Laugh up ! Stand up !*. Les traits caractéristiques de chaque protagoniste sont caricaturés pour être mieux révélés : l'absence de positionnement de la représentante de l'institution étatique en charge de l'antiracisme, la complaisance et la partialité de la journaliste et des médias vis-à-vis du racisme en Suisse, la supposée irréprochabilité des créateurs de l'affiche, ou encore l'exclusion jointe à la silenciation des personnes concernées de cet espace discursif. Ce dispositif scénique permet de démasquer de manière synchronique et cohérente la blanchité et le racisme sans race suisses qui s'expriment dans la publicité Total, et qui avaient été délégitimés par la multiplicité des personnes intervenues dans la chaîne discursive ayant suivi sa publication. En exagérant leurs propos respectifs au moyen de la blague de la jeep blanche, des tirades sur l'excellence graphique de l'affiche, ou par l'absurdité de l'expression des bons sentiments des institutions suisses, les interprètes du sketch démasquent la blanchité morale derrière laquelle se cachent ces différents acteurs pour se placer hors de tout soupçon de racisme. La fausse erreur de manipulation du technicien, projetant pendant quelques secondes une affiche publicitaire de 1914 à la place de celle de 2014, permet de révéler la continuité de la pré-

6 Le whiteface est une pratique consistant à se grimer le visage en blanc. Je fais référence ici à une action menée par des personnes non-blanches à des fins militantes et artistiques.

sence du passé colonial suisse dans les représentations en circulation dans l'espace public.

Cette performance informe et subvertit l'espace de la vie quotidienne des Noir·e·x·s dans l'espace public suisse. Comme le dit McKittrick, « le processus géographique réel et imaginaire important pour la femme noire ne concerne pas seulement les limitations, les captivités et les effacements ; il concerne aussi les contestations quotidiennes, les exigences philosophiques et les possibilités que la production de l'espace peut engendrer pour des sujets subalternes » (McKittrick 2006 : 121). Le sociologue Rohit Jain, spécialiste des relations entre racisme et humour en Suisse, avance que l'humour est une forme expérimentale permettant d'ouvrir un espace pour les personnes migrantes (Tuch 2014 : 43). En tant que femmes noires, nous avons écrit et joué ce sketch non seulement pour démasquer le régime du racisme sans race, mais aussi pour ouvrir une scène d'opposition. Nous voulions non seulement « interroger le regard [de la blancheur] […] regarder en arrière, et nous regarder les uns les autres, nommer ce que nous voyons » (hooks 1992 : 116), mais aussi ouvrir une brèche où nous pourrions « habiter » l'espace blanc (Ahmed 2007 : 156).

Le sketch "A Year Later Show" ouvre ainsi un espace permettant de nommer et dénoncer le racisme quotidien (Essed 1991) dont les protagonistes sont non seulement témoins, mais aussi la cible en tant que personnes noires habitant l'espace suisse blanc. Nous avons trouvé cette possibilité dans le cadre du festival antiraciste d'humour *Laugh up* ! *Stand Up !* cofondé par l'anthropologue Rohit Jain. Le langage de l'humour a permis de dénoncer la chaîne des évènements racistes autour de la publicité Migros et la non-reconnaissance de son caractère raciste. Bien que ses membres ne soient pas comédien·e·x·s et n'utilisent habituellement pas la performance comme outil d'action, nous avons mobilisé la satire pour sa capacité à documenter, percer à jour et transformer l'ordre racial (Carpenter 2014 : 162). Cette démarche part du point de vue et de l'expérience des personnes concernées par le racisme, ce que Katrin McKittrick nomme le sens de l'espace noir. Elle consiste à « situer sur les plans matériel et imaginaire les luttes historiques et contemporaines contre les pratiques de domination raciales » (McKittrick 2011 : 949, ma traduction).

Notre présence scénique dans les rôles, lieu et place des acteurs médiatiques, politiques et commerciaux ayant dominé le discours de l'affaire de l'ours blanc permet de démasquer cette invisibilisation et cette silenciation. Nos corps de femmes noires nous amènent à une expérience spécifique de notre assignation raciale dans un espace hégémonique blanc, expérience qui nous permet de questionner et nommer ce dernier (hooks 2015 : 116). De plus, ils viennent « habiter » l'espace blanc au moyen de la performance théâtrale. Cette action s'inscrit dans une tradition diasporique noire de performance

comme résistance d'une part, et comme production d'espace de l'autre, en révélant la culture noire (Carpenter 2014 : 8).

Les différentes réponses des Noir·e·x·s antiracistes à cette publicité dépassent donc la simple riposte. D'après E. Patrick Johnson (2006), la performance noire antiraciste « ouvre un espace de résistance significatif contre les systèmes oppressifs », en particulier pour les personnes noires vivant dans « une société à majorité blanche, patriarcale, capitaliste et homophobe » (Johnson 2006 : 446). En tant que collectif non-mixte de personnes afrodescendantes, nous avons inscrit notre performance suisse dans l'héritage et l'espace diasporique de la lutte contre le racisme anti-noir. Comme la lettre de demande de retrait des affiches avant lui, le sketch visibilise, tout en la dénonçant, la silenciation du passé colonial et des voix antiracistes en vigueur dans ce pays.

Ces plans discursif et scénique ont permis d'opérer un renversement visuel de l'ordre des représentations. Pour ce faire, nous avons mis en œuvre ce que Feadra Chatard Carpenter (2014) nomme une « interprétation de la blanchité » en performant la blanchité de la journaliste et du directeur de la société Grostore. Selon Carpenter, la blanchité se décline par un ensemble de traits caractéristiques[7] qui peuvent être repris dans l'interprétation théâtrale par la pratique du whiteface. Dans le sketch, nous avons essentiellement mobilisé deux procédés d'interprétation de la blanchité : le whiteface linguistique, qui consiste en la manipulation exagérée des qualités vocales supposées d'un homme blanc directeur d'entreprise et d'une femme blanche journaliste, en utilisant des termes et un timbre de voix suggérant que le locuteur ou la locutrice est blanc·he·x ou identifié·e·x comme blanc·he·x·s. L'autre procédé est la blanchité orale qui consiste à mobiliser le discours présumé des Blanc·he·x·s, ou, en d'autres termes, le discours qui « sonne blanc ». À cela s'ajoute l'interprétation du langage corporel d'un homme blanc pour le personnage de M. Cleansingman : occuper de la place en agitant les bras pour souligner le propos, puis en les reposant sur les cuisses écartées, opiner ostensiblement de la tête en cas d'approbation ou de réprobation des prises de position des autres invité·e·x·s. Ces procédés reposent sur la présupposition que l'audience reconnaît les codes de la blanchité. En interprétant une femme blanche et un homme blanc, nous nous sommes approprié des signes de la blanchité afin d'interroger et de troubler les frontières et les contours qui privilégient

7 Le terme en anglais est descriptor. Cette pratique peut se décliner en différents procédés : changement du ton de la voix, teinture du visage, reproduction d'un langage supposé des Blanc·he·x·s, en sont les plus connus.

les corps assignés comme blancs, qui habitent les espaces qui prolongent et déploient[8] leur propre forme (Ahmed 2007 : 158).

Mais le sketch “A Year Later Show” n’est pas un acte isolé de recourt à la performance et au whiteface de contestation par des personnes noires comme outil de lutte antiraciste en Suisse. Un des exemples très parlant est celui de la mobilisation récente de Mohamed Wa Baile, citoyen suisse, activiste antiraciste noir et cofondateur de l’Alliance contre le profilage racial, lors de sa comparution au tribunal de Zurich en novembre 2016.

Le 16 mars 2015, Wa Baile a été condamné à une amende de 100 francs pour avoir refusé de présenter sa carte d’identité lors d’un contrôle de police survenu un an plus tôt, alors qu’il se rendait en train à son lieu de travail à Zurich. Avec d’autres personnes et avocat·e·x·s concernés, Wa Baile décide de faire appel. Au-delà de la réparation face à cette injustice individuelle, Wa Baile et l’Alliance contre le profilage racial rassemblent des personnes concernées car elles sont ciblées par le profilage racial. Wa Baile estimait primordial la présence d’autres non-Blanc·he·x·s au Tribunal, espace public et institutionnel cristallisant la blanchité suisse. Il fait appel aux membres du Collectif AfroSwiss. Trois membres rejoignent le groupe de soutien le 7 novembre 2016 devant le tribunal. Avant l’audience, une centaine de personnes et plusieurs journalistes sont présent·e·x·s pour des discours. Mohamed Wa Baile se présente devant le tribunal le visage teint en blanc, pour prononcer le sien, à nos côtés. Il m’expliquera sa démarche dans un entretien : « Je voulais m’assurer que je ne me ferais pas contrôler, que je n’aurai pas à montrer mon passeport, qu’ils ne me sortiraient pas de là. Il me fallait donc avoir l’air un peu blanc » (Wa Baile, communication personnelle, 29 mars 2019, Berne, ma traduction). Cette prise de position ironique rend cocasse tout le dispositif légal et performatif du procès, que Rohit Jain qualifiera de « procès spectacle » dans une ethnographie[9] du déroulement de l’audience (Jain 2019). De fait, Wa Baile se trouvait dans l’obligation de plaider non-coupable d’être noir et de circuler dans les transports publics face à un bastion institutionnel de

8 Dans la version originale, Ahmed utilise le verbe *extend* pour décrire la co-substancialité entre le corps qui habite un espace et cet espace : “White bodies are comfortable as they inhabit spaces that extend their shape” (Ahmed 2007 : 158).

9 Dans son analyse, Jain se concentre sur les différents acteur·trice·x·s en présence, incorporant les différentes opinions juridiques, médiatiques et politiques, et interroge le champ d’action de cette mise en scène. Si Jain se focalise sur la performance du pouvoir judiciaire et politique en place, essentiel pour comprendre la manifestation du régime de la blanchité et du racisme sans races en Suisse, je me concentre quant à moi sur le pouvoir performatif de l’acte de Wa Baile.

la blanchité. Si le cas de Wa Baile montre de manière exemplaire la manière dont le racisme sans races se manifeste en Suisse (voir l'analyse de Michel dans ce livre), il convient également de souligner la créativité de la résistance à ce racisme. En ayant recourt au whiteface, Wa Baile précise qu'il ne veut en aucun cas être blanc, mais simplement jouer avec la blanchité, rendant explicites les privilèges qui lui sont exclusivement octroyés, comme celui de pouvoir circuler librement dans l'espace public. « Parce que ce n'est pas une couleur, mais une expérience » (Wa Baile, communication personnelle, 29 mars 2019, Berne, ma traduction). Dans le champ des *black performance studies* comme dans l'activisme antiraciste dans l'espace public, le recours au grimage du visage en blanc *(tinted whiteface)* est une « stratégie dramatique ayant pour effet de rendre la blanchité étrange, anormale et visible, qui repose sur la conscience collective des frontières raciales, en soulignant les perceptions persistantes de la différence et de la disparité raciale » (Carpenter 2014 : 24, ma traduction). Ainsi, tout comme dans la performance "A Year Later Show", le recours au whiteface de contestation par des activistes noir·e·x·s lors du « procès spectacle » permet de révéler la mascarade quotidienne du racisme, rendue invisible par le régime de la blanchité et du racisme sans races en Suisse.

Conclusion

En tant que Noir·e·x·s résidant en Suisse, l'expérience du double régime de la blanchité et du racisme sans races conduit à être exposé·e·x au racisme structurel et quotidien dans ses différentes expressions (Efionayi-Mäder et al. 2017). En Suisse, les organisations noires antiracistes se mobilisent contre ces différentes formes de racisme depuis les années 1970[10] (Michel 2015 : 410). La performance du Collectif AfroSwiss marque un moment de lutte important en Suisse. Elle a contribué à rendre visible le racisme silencé et à subvertir la blanchité de ce pays en mobilisant des techniques de whiteface comme moyen de contestation sur scène. Comme je l'ai montré, la mobilisation de cette technique performative pour dénoncer le racisme et la blanchité fait écho à d'autres luttes menées ces dernières années en Suisse, comme la lutte contre le

10 L'Association CRAN – Carrefour de Réflexion et d'Action contre le Racisme anti-Noir – est la première association suisse qui lutte spécifiquement contre le racisme anti-Noir. Elle a été créé en 2002, à la suite de la conférence internationale contre le racisme qui s'est tenue à Durban en 2001. Avant cette date, plusieurs associations communautaires africaines se sont formées, s'occupant de questions liées au racisme sans en faire l'objet d'une attention particulière.

profilage racial menée dans le cadre du procès de Mohammed Wa Baile. Ces manifestations sont davantage qu'une résistance au racisme. Orchestrées et menées par des Noir·e·x·s afrodescendant·e·x·s, elles sont l'expression d'un sens de l'espace noir en Suisse et dessinent une nouvelle cartographie des luttes.

Références bibliographiques

Ahmed, Sara. 2007. A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory* 8(2): 149-168.

Carpenter, Faedra C. 2014. *Coloring Whiteness. Acts of Critique in Black Performance.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Cervulle, Maxime. 2013. Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias. Paris : Éditions Amsterdam.

Cretton, Viviane. 2014. Le blanc de leurs yeux. *REISO. Revue d'information sociale*. https://www.reiso.org/articles/themes/ethique/323-le-blanc-de-leurs-yeux (16.08.2021).

Dyer, Richard. 1997. *White*. Londres: Routledge.

Efionayi-Mäder, Denise, Didier Ruedin, Noémi Michel, Mélanie-Evely Pétrémont et Rohit Jain. 2017. *État des lieux du racisme anti-Noir·e en Suisse. Etude exploratoire à l'attention du Service de lutte contre le racisme (SLR).* SFM Studies #67f, Université de Neuchâtel.

El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Essed, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory.* Londres: SAGE publications.

Frankenberg, Ruth. 1993. *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Goldberg, David. T. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331-364.

Guillaumin, Colette. 1984. Avec ou sans race ? *Le genre humain* 2(11) : 215-222.

Haraway, Donna. 2007. *Manifeste cyborg et autres essais*. Paris : Exiles.

Honegger, Manuela et Noémi Michel. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces. *Social Politics* 17(4): 423-49.

hooks, bell. 1992. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press

Jain, Rohit. 2019. Ethnographischer Bericht zum Prozess gegen M. 7. November 2016, Zürich. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 239-255). Bielefeld: Transcript Verlag.

Johnson, Patrick E. 2006. Black Performance Studies: Genealogies, Politics, Futures. In Madison D. Soyini et Judith Hamera. *The SAGE Handbook of Performance Studies* (pp. 446-463). Londres: Sage Publications.

Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert et Harald Fischer-Tiné, *Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies* (pp. 278-295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lavanchy, Anne. 2018. Taire la race pour produire une société incolore ? Les contours du régime racial en Suisse. *Sociologie et sociétés* 50*(*2) : 151-174.

Lavanchy, Anne. 2020. La blanchité et ses privilèges en Suisse. *Tangram* 44 : 93-96.

McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest,* Londres: Routledge.

McKittrick, Catherine. 2006. *Demonic Grounds. Black Women and the Cartographies of Struggle*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410-426.

Pollock, Mica. 2004. *Colormute. Race Talk Dilemma in an American School.* Princeton: Princeton University Press.

Purtschert, Patricia. 2019. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in the Public Space. In Barbara Lüthi et Damir Skenderovic (Eds.) *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79-98). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Purtschert Patricia, Francesca Falk et Barbara Lüthi. 2012. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: Transcript Verlag.

Purtschert Patricia, Francesca Falk et Barbara Lüthi. 2015. Switzerland and Colonialism without Colonies. Reflections on the Status of Colonial Outsiders Interventions. *International Journal of Postcolonial Studies* 18(2): 286-302.

Purtschert, Patricia et Harald Fischer-Tiné. 2015. Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Tuch, Geesa. 2014. «Wi(e)der rassistisches Lachen» – ein Gespräch mit Rohit Jain. In Eickhof Ilka, Ulrike Schaper et Geesa Tuch (Hrsg.), *Sauer Macht Lustig. Das Buch zum Festival* (pp. 40-43). Berlin: Selbstverlag U. Schaper.

Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.). 2019. *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand*. Bielefeld: Transcript Verlag.

Weaver, Simon. 2010. The "Other" Laughs Back: Humour and Resistance in Anti-racist Comedy. *Sociology* 44: 31.

Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race.* Durham: Duke University Press.

14 Schwarzenbach nous concerne tous ! Réflexions sur une politique mémorielle polyphonique et antiraciste[1]

Rohit Jain[2]

> « Que nous soyons ici et que je prononce ces mots constitue une tentative pour briser le silence et combler certaines de ces différences qui existent entre nous, car ce n'est pas la différence qui nous immobilise, mais le silence. Et il y a tant de silences à briser… »
> *Audre Lorde, The Cancer Journals*

Il y a quelque temps, j'ai demandé à ma mère ce qu'elle faisait le 7 juin 1970. Elle a répondu en fronçant les sourcils qu'elle et mon père écoutaient la radio pour connaître le résultat de l'initiative populaire Schwarzenbach. En lançant cette votation, l'« Action nationale contre l'emprise étrangère du peuple et de la patrie » et son leader, James Schwarzenbach, voulaient réduire la proportion d'étrangers en Suisse de 17 à 10%. J'imagine des millions de personnes, en Suisse, assises ce jour-là devant leur radio ou leur téléviseur. Dont plusieurs centaines de milliers – comme mes parents – ignorant si eux et leurs familles allaient pouvoir rester dans le pays ou devoir partir. L'initiative populaire fut rejetée à une faible majorité de 54% des suffrages[3]. Je ne sais pas ce qui me fait le plus frissonner : l'impuissance des personnes dont l'existence était

1 Ce texte est une traduction du chapitre « Schwarzenbach geht uns alle an! Gedanken zu einer vielstimmigen, antirassistischen Erinnerungspolitik » de la publication en allemand (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 Je remercie Barbara Lüthi, Kijan Espahangizi, Katharina Morawek, Tarek Naguib, Paola de Martin, Tim Zulauf, Said Adrus, Marie Drath, Jovita dos Santos Pinto, Maria Cecilia-Quadri et Patricia Purtschert pour les retours et les discussions qui se sont exprimées dans ces réflexions. Ce texte est une version revue d'une contribution parue le 26 juin 2020 sur le blog de l'Institut Neue Schweiz INES.

3 Il ne s'agissait là que des voix des hommes suisses, le droit de vote pour les femmes n'ayant été institué en Suisse qu'en 1971.

livrée au jugement des autres. Ou l'arrogance qui permettait à ces autres de prononcer un jugement pareil. Bien que l'initiative populaire ait été rejetée, elle constitua une démonstration de force sans égale et produisit son effet. On savait clairement qui était le maître dans ce pays !

Les effets que l'initiative populaire et le « régime des travailleurs immigrés[4] » ont produits quant à la politique mémorielle sur le petit million de personnes étrangères vivant en Suisse sont restés jusqu'à ce jour largement inexplorés et n'ont pas été maîtrisés sur le plan politique (Vecchio 2020 ; Falk 2022). Un@ *second@*[5] m'a raconté que jusqu'à sa mort, sa mère pestait amèrement contre l'hypocrisie des « Suisses », qui avaient si vite oublié le racisme des années 1960 et 1970 pour acclamer ensuite l'*italianità*, le style de vie italien. D'autres *second@s* n'eurent pas le cœur de demander leur naturalisation parce qu'@ls se rappelaient qu'on ne les laissait pas entrer dans certaines boutiques, qu'on leur crachait dessus ou qu'on les frappait dans la rue. Et puis il y a des second@s qui, enfants, durent parfois se cacher pendant des années des autorités et du voisinage parce que le regroupement familial était interdit (Frigerio 2014, De Martin 2018). Leur isolement est en quelque sorte perpétué dans la prise en main de leur propre vie, parce que leurs parents avaient et ont toujours honte d'en parler, et parce que ni la société ni le monde politique ne se sentait ou ne se sent responsable. Et l'on entend toujours le même écho revenir dans ces histoires : « ‹ Ils › ne se sont jamais excusés ».

En 2020, des médias, des organisations de la société civile, des syndicats ainsi que la Commission fédérale des migrations (CFM) ont attiré l'attention sur le 50e anniversaire du rejet de l'initiative Schwarzenbach. Des interviews de spécialistes et de témoins de l'époque, des évaluations journalistiques et des images d'archives documentent l'exploitation économique, la vie de dizaines de milliers de personnes dans des baraques, l'interdiction du regrou-

---

4 Je mets le terme de « régime des travailleurs immigrés *[Gastarbeiter]* » entre guillemets parce qu'il ne s'agit pas d'un concept analytique, mais d'un puissant concept technocratique pour désigner un système dans lequel les personnes étaient racialisées – et n'étaient pas traitées de manière première comme des « hôtes ».

5 Le terme de « secondo/seconda/secondi » a été forgé par les travailleurs et travailleuses italien·ne·s pour désigner leurs enfants. À partir des années 1990, second@ est devenu pour les membres de la seconde génération une manière de se dénommer en Suisse alémanique, quelle que soit leur origine. À partir des années 2000, différentes organisations, comme le Réseau Secondo ou Second@s, popularisèrent ce terme pour renforcer l'image que les second@s donnaient d'eux-mêmes et leurs droits, à savoir une naturalisation facilitée. Nous reprenons ici le signe « @ » pour signifier un langage inclusif qui reflète en même temps cette histoire et ses conséquences.

pement familial, les examens sanitaires à la frontière et le racisme quotidien (Maiolino 2020). Les reportages soulignaient à juste titre que Schwarzenbach avait été l'une des premières stars médiatiques populistes d'extrême-droite en Europe, et le modèle rhétorique de la trajectoire xénophobe suivie par l'Union démocratique du centre (UDC) (Commission fédérale des migrations 2020 ; Skenderovic in Zehnder 2020).

Quelques questions se posent tout de même aussi à propos du souvenir public. À côté de l'initiative Schwarzenbach, on a également commémoré en 2020 la fin de la Seconde Guerre mondiale ou le début des « émeutes de l'opéra » (Opernhaus-Krawall) à Zurich. Et en 2021 ont eu lieu de nouveaux anniversaires et commémorations, par exemple le cinquantenaire du droit de vote des femmes. L'enjeu de ce flot de jubilés peut-il aller au-delà du zapping de programmes historiques tout public, voire de la célébration nombriliste d'un présent meilleur ? L'injustice historique qui continue à agir parmi nous est-elle ainsi réellement reconnue et élaborée ? Pose-t-on de la sorte des jalons assurant que cette injustice ne se répétera pas et que l'on agira au contraire dans la direction d'un renouveau social ?

Le souvenir du rejet de l'initiative Schwarzenbach avait pris à l'été 2020 un relief particulier en raison des manifestations du mouvement Black Lives Matter organisées en Suisse et dans le reste du monde. Tout aussi peu que l'injustice historique que représentait le « régime des travailleurs immigrés », la Suisse officielle n'a jamais reconnu, ni *a fortiori* traité, sur le plan politique, sa complicité coloniale. Grâce à la recherche postcoloniale et à l'activisme antiraciste des dernières années, certaines parties de la société suisse ont commencé à reconnaître la responsabilité postcoloniale du pays. Pourtant, le monde politique continue à faire preuve d'une ignorance active et campe sur la position que la Suisse, en tant qu'État, n'a jamais possédé de colonies. Les statues de David de Pury à Neuchâtel ou d'Alfred Escher devant la gare de Zurich ne font qu'indiquer par allusion comment l'industrie suisse, le commerce, l'État et la société ont profité du colonialisme et le font encore aujourd'hui. Les conséquences des zoos humains, des publicités de masse pour les marchandises coloniales et des recherches pseudo-scientifiques sur les « races » sont encore tangibles aujourd'hui ; les stéréotypes et les racismes quotidiens que tout cela véhicule continuent à agir, par exemple dans les manuels scolaires et les livres pour enfants, dans les médias et à l'occasion du carnaval (Purtschert et al. 2013). Tout cela, ainsi que le profilage racial (Wa Baile et al. 2019), la discrimination dans la recherche de places en apprentissage (OCDE 2015) ainsi qu'un système d'asile excluant qui canalise systématiquement les réfugi@s et les sans-papiers dans les zones inférieures

d'un marché du travail caractérisé par la ségrégation, continue à faire clairement de la Suisse une société à domination « blanche ».

En dépit du mouvement de contestation Black Lives Matter et de la commémoration de l'initiative Schwarzenbach ainsi que du « régime des travailleurs immigrés », on n'a pas vu émerger de la société ou de la politique de visions sur la manière dont la Suisse pourrait se (re)connaître et se constituer en société postcoloniale et postmigrante (INES 2021). Comment utiliser l'année rappelant le rejet de l'initiative Schwarzenbach, sur fond de mouvement Black Lives Matter, pour stimuler un traitement social de l'injustice historique et d'un racisme helvétique polymorphe ? Et comment une telle politique mémorielle pourrait-elle, autour du « régime des travailleurs immigrés », créer un lien productif avec les combats antiracistes à plusieurs voix que nous connaissons aujourd'hui ? En d'autres termes : comment pouvons-nous remémorer un « autre » futur ?

Le souvenir multidirectionnel comme résistance à un racisme helvétique

La conjonction de l'anniversaire de l'initiative Schwarzenbach et de la revendication formulée par le mouvement Black Lives Matter de déboulonner les monuments coloniaux ONT clairement montré l'imbrication de la politique mémorielle, du racisme et de la transformation sociale en Suisse. La question d'un redémarrage social est ici couplée à la question de savoir comment une historiographie dominante permet ou empêche certains combats et débats politiques dans le présent, comment elle rend visibles ou non certain@s acteur@s de l'histoire. L'anthropologue américano-haïtien Michel Rolphe Trouillot écrit lucidement dans le classique de la théorie historique *Silencing the Past* : « Tout récit historique est un faisceau particulier de silences résultant d'un processus unique, et l'opération requise pour déconstruire ces silences varie en conséquence » (1995 : 27). Que veut-il dire ? De même que les gens sont des *acteurs* et des *narrateurs* historiques, des *processus* sociaux (événements, luttes, etc.) ont lieu dans des moments historiques spécifiques, par le biais desquels on développe simultanément des *récits.* En fonction des rapports de pouvoir et du contrôle exercé sur la production de discours, l'historiographie hégémonique placera tel ou tel événement au centre de son récit et en mettra d'autres de côté (sur la déformation et l'invisibilisation des perspectives de personnes noires et d'autres activistes antiracistes en Suisse, voir la contribution de dos Santos Pinto, dans ce même ouvrage). Pour rendre audible le silence dans une historiographie à la hauteur de l'histoire, Trouil-

lot propose une politique mémorielle critique qui examine la production de narration et de silence dans le passé en tant que processus controversé dans le temps présent. L'auteur germano-grec Mark Terkessidis établit ici un lien important entre politique mémorielle et fondement démocratique d'une société : « L'émergence du souvenir a toujours aussi quelque chose à voir avec l'appartenance. Articuler son propre souvenir, le mettre dans le jeu, le mettre en jeu, l'utiliser pour une plainte, tout cela, seul peut le faire celui dont l'appartenance à la communauté n'est pas à disposition » (Terkessidis 2019). Formulé à l'inverse, cela signifie qu'une communauté démocratique doit négocier le souvenir de tout@s cell@s qu'elle reconnaît comme faisant partie d'elle-même. La question ne peut donc être que la suivante : de qui le souvenir compte ? Qui fait partie de la Suisse ? Et qui en décide ?

Le défi lancé à une politique mémorielle antiraciste en Suisse ressort donc des conditions spécifiques d'un racisme d'État *helvétique*. Le philosophe français Michel Foucault qualifie de racisme d'État une forme de gouvernement moderne, biopolitique, mené par des institutions étatiques *et* sociales, et qui se distingue par la récupération de la vie par le pouvoir ; et ce dans le sens où elle cherche à modeler et à utiliser les corps et les populations en fonction d'une norme nationale construite artificiellement et controversée, rééduquant, assimilant ou excluant ainsi des « étrangers » qui ne concordent pas ou sont indéfinissable (Foucault 1997). Je voudrais, sur ce point, suivre deux thèses qui décrivent le racisme d'État spécifiquement helvétique et présentent les conditions actuelles d'une politique mémorielle antiraciste : la première concerne les nombreux visages historiques du racisme en Suisse ; la deuxième, l'invisibilisation récurrente et la négation du racisme dans l'histoire de la Suisse, et dans son historiographie.

1. *Processus* historiques : J'aimerais prendre pour argument le fait que, dans le racisme d'État helvétique, les dispositifs anti-tziganes, anti-migrant@s, coloniaux, antisémites et anti-musulman@s se complètent et se recoupent au sein d'un réseau historico-dynamique (Falk 2011, Jain 2019a ; voir aussi, dans cet ouvrage les contributions de Späti et de Khazaei). On peut aussi faire remonter l'actuel profilage racial qui a lieu par le biais des banques de données du système Schengen-Dublin aux registres anti-tziganes et aux contrôles frontaliers qui se sont déroulés à partir du XIXe siècle, lorsque la Suisse a mis en place l'une des premières législations européennes visant à sédentariser les gens du voyage ou à les chasser du pays. L'introduction de la défense « anti-étranger », dirigée contre les personnes migrantes, à partir de 1917, était quant à elle née de la peur que les étrangers et les étrangères ne puissent pas assimiler une « spécificité suisse » : une peur qui augmenta dans l'entre-deux-guerres et pendant la Seconde Guerre mondiale pour devenir une

paranoïa antisémite meurtrière. Avec le « régime des travailleurs immigrés » de l'après-guerre, on poussa encore plus loin cette paranoïa institutionnelle : il fallait empêcher les personnes étrangères d'Europe du Sud et leur famille de s'installer dans le pays, en pratiquant ce qu'on appelait le modèle de rotation, un système doublé d'obstacles juridiques et démocratiques. Ces dispositifs du « soi » et de « l'autre » n'auraient quant à eux pas pu voir le jour si la Suisse ne s'était pas inscrite par un certain nombre de biais – commerce, mission, recherche, politique, culture et éducation – dans l'expansion coloniale de l'Europe, pour se détacher, en tant que nation moderne et bourgeoise dans son progrès civilisé, des « barbares », non-blancs – identifiés selon le contexte comme des gens du voyage, des personnes juives, des « travailleurs immigrés » des pays du sud de l'Europe, des personnes musulmanes ou noires. Ces dispositifs divers semblent toutefois moins disposés autour d'un racisme explicite, belliciste et passionné, que ce n'était le cas dans les anciennes puissances impériales européennes. Le racisme d'État helvétique paraît plutôt efficient en tant que réseau décousu, mais consistant, de logiques discursives et de technologies biopolitiques dans le travail de la police et de l'administration, dans la législation, l'économie, la science et la culture de masse. Celles-ci s'articulent sous forme d'assemblages historiques flexibles du type de la « race », de l'ethnicité, de la classe, du sexe ou de la religion, et servent à créer et à garantir la prospérité, l'identité et la légitimité du projet « blanc », bourgeois et patriarcal de la Suisse.

2. *Récits* historiques : L'efficacité de ce racisme d'État helvétique flexible est étroitement liée à la question du récit hégémonique et de la représentation de l'histoire du pays, tout particulièrement de l'invisibilité qui touche la « race » au plus tard depuis la Seconde Guerre mondiale. On a allégué que l'État et la société suisses ont rapidement repris à leur compte les exigences de la déclaration de l'UNESCO sur la « race » (1951), qu'il n'existe pas de « races » biologiques et que cela a provoqué l'ancrage d'un « racisme sans race » (Boulila 2018, Michel 2020). Les discours racistes qui s'arrangèrent alors avec la représentation d'une « culture » homogène sont devenus particulièrement virulents en Suisse, comme on le voit dans la politique migratoire (voir la contribution de Lüthi et Skenderovic, dans ce volume). Ce « silence autour de la race » (Lentin 2008) et la redéfinition simultanée, par la politique d'État, d'une Suisse neutre et humanitaire, a produit une sorte d'amnésie active de la politique historique : elle permettait de nier son propre rôle dans la confrontation morale et politique autour d'une réorganisation du monde après l'Holocauste et la décolonisation – et de repousser, dans un premier temps (!) la question de la faute et de la responsabilité. La volonté, mieux, le réflexe consistant à préserver sa propre « innocence blanche » (Wekker 2016)

et à rendre ainsi consciemment ou inconsciemment méconnaissable le racisme structurel, parcourt comme un fil rouge la culture politique et morale de la Suisse d'après-guerre ; la résistance qui s'opposa dans les années 1990 au traitement de la collaboration ou la fermeture des archives concernant les relations entre la Suisse et l'Afrique du Sud, quelques années plus tard, n'en sont que les expressions les plus manifestes.

Comment est-il donc possible, dans ces conditions défavorables, de rappeler, de traiter et de reconnaître conjointement les histoires très différentes, et pourtant liées, du racisme et des formes de résistance contre celui-ci ? Dans ses travaux sur l'Holocauste et le colonialisme, le chercheur sur la littérature Michael Rothberg a développé l'argument de l'existence de liens spatiaux, temporels, politiques et historiques entre les différentes formes d'oppression, de résistance et de souvenir. Il rappelle par exemple qu'à partir des années 1950, peu après l'Holocauste et dans le sillage de la décolonisation, sont apparus des discours qui tentaient d'établir un lien entre esclavage, colonialisme et Holocauste : presque simultanément, Hannah Arendt et Aimé Césaire ont cherché à comprendre la violence de l'Holocauste comme une conséquence du colonialisme européen (Arendt 1986[1951], Césaire 2000[1950]). Et W.E.B. DuBois a tiré, après sa visite des décombres du ghetto de Varsovie, des parallèles entre le racisme à l'égard des Afro-Américain@s et l'antisémitisme nazi (DuBois 1949). Penser et rappeler ces histoires conjointement ne rend pas seulement visibles les processus de l'histoire globale dans lesquels ont agi les pratiques, institutions, affects et discours coloniaux, mais aussi la résistance transnationale à tous ces éléments. Mark Terkessidis applique cette approche aux débats sur la politique mémorielle en Allemagne où l'on réclame, parallèlement à la politique mémorielle qui s'est établie autour de l'Holocauste au cours des dernières décennies, un traitement de l'injustice historique pendant le colonialisme et dans le « régime des travailleurs immigrés » (Terkessidis 2019). La lutte pour la reconnaissance du génocide des Namas et des Hereros dans l'actuelle Namibie, et pour le traitement de la problématique liée au NSU[6], mais aussi la résistance à un antisémitisme en expansion, exigent une conscience et une action antiracistes à plusieurs voix plutôt qu'une concurrence sur le plan de la politique d'identité et de la morale entre les différentes communautés.

J'aimerais débattre dans les lignes qui suivent de la manière dont les processus historiques de l'exclusion politique sont liés à une amnésie active et peuvent ainsi garantir durablement à la société dominante prospérité économique, identité et légitimité.

6 « Nationalsozialistischer Undergrund », groupe d'extrême-droite terroriste allemand. *(N.d.T.)*

Schwarzenbach et un regard postcolonial sur le « régime suisse des travailleurs immigrés »

Que James Schwarzenbach ait donné son nom à cette initiative de triste mémoire est un réalité ironique. Lorsqu'on demandait à cet intellectuel de droite et de bonne famille, en 1968, de déposer sa candidature au Conseil national au profit de l'« action nationale contre l'emprise étrangère du peuple et de la patrie », il vit la possibilité d'en tirer un prestige public et saisit sa chance. Il donna un nouvel emballage à une initiative qui existait déjà et la défendit au cours de centaines de réunions et de passages dans les médias – c'est ce qui explique le lien entre cette personne et l'initiative populaire (Buomberger 2004, Drews 2005, Garufo et Maire 2013, Skenderovic 2014). Et malgré tout, la soudaine présence de Schwarzenbach à la fin des années 1960 fait l'effet du retour d'un spectre du temps passé.

Ce journaliste profondément conservateur était issu d'une famille d'industriels zurichois dont l'ascension, à partir du milieu du XIX[e] siècle, avait été liée à la fabrication de soie en Suisse, en Italie et aux États-Unis ; cette expansion leur permit de devenir le groupe textile au plus gros chiffre d'affaires du monde. Écœuré par l'esprit libéral et capitaliste de Zurich, Schwarzenbach chercha dans l'entre-deux-guerres à se rattacher aux frontistes, se convertit au catholicisme et laissa le professeur fribourgeois Gonzague de Reynolds le prendre sous son aile – celui-ci réclamait quant à lui un retour à l'État des ordres de l'Ancien Régime. Pendant les années 1950, James Schwarzenbach avait fait de vaines tentatives pour s'imposer comme éditeur et journaliste dans les réseaux catholiques d'extrême-droite et anticommunistes. Avec cette initiative, il semblait avoir enfin une possibilité de défouler son ressentiment idéologique à l'égard de l'élite libérale censée recruter sans aucune mesure des « travailleurs immigrés » et de détruire ainsi, de manière irréfléchie, le peuple et la patrie. Et de fait, la rhétorique populiste d'extrême droite attisa une ambiance ouvertement raciste à l'égard des migrant@s.

Il n'en reste pas moins que l'initiative Schwarzenbach n'était que la pointe émergée de l'iceberg. La violence – structurelle – qui sous-tendait l'initiative tenait au « régime des travailleurs immigrés » dans le cadre duquel étaient recrutées des personnes venues d'Italie et d'autres pays du sud de l'Europe. Cela exprimait le consensus politique en vigueur entre l'économie, l'État et les syndicats : il fallait faire venir de la main-d'œuvre étrangère pour relancer la conjoncture. Mais cette main-d'œuvre étrangère ne correspondant pas à la « spécificité nationale de la Suisse », elle ne devait pas s'établir dans le pays. Cette prémisse raciste aux multiples facettes prenait sa source dans un discours sur ce que l'on appelait « l'emprise étrangère » avant la Première Guerre mon-

diale (Kury 2003). En 1915, au beau milieu du conflit, le constitutionnaliste Walter Burckhardt écrivait ainsi, de manière exemplaire :

> On considérera peut-être plus tard comme une erreur le fait de ne pas avoir accordé plus d'importance à la conservation de notre race. […] Il n'est pas nécessaire de s'imaginer que la trempe de notre peuple est la meilleure et mérite a priori de passer devant les autres pour trouver tout de même justifié que chaque souche ethnique veuille rester elle-même, c'est-à-dire qu'elle tienne à distance les races étrangères tant qu'elle-même apporte la preuve de sa viabilité ; on ne devrait pas en tout cas laisser au hasard le soin de déterminer si, aujourd'hui, des centaines et des milliers de Polonais, demain tout autant de Russes ou de Juifs, et peut-être après-demain de Chinois et de Malaisiens, pourront s'installer. (cité d'après Jain 2018 : 82)

Les débats sur l'emprise étrangère qui eurent lieu à cette époque se déroulèrent dans le cadre d'une immense mutation structurelle globale. Avec l'accélération de l'industrialisation, beaucoup d'entreprises suisses accédèrent au statut d'acteur mondial – ce fut aussi le cas du groupe Schwarzenbach. Dans les usines des Schwarzenbach, tout autour du lac de Zurich, on produisait chaque année des millions de mètres de soie que l'on vendait dans le monde entier ; quant aux produits de luxe, la bourgeoisie coloniale et métropolitaine les appréciait en tant que symboles de statut. Dans les faits, l'industrialisation suisse n'était pas concevable sans intrications coloniales. La grande majorité de la production textile, le moteur de l'industrialisation, dépendait du coton produit sur des plantations dans les Amériques ou, plus tard, en Inde, et était fondée sur l'esclavage, le servage ou d'autres régimes d'exploitation racialisants. L'entreprise Volkart Frères, de Winterthur, était l'une des plus grandes sociétés commerciales du monde et le leader du marché du coton (Dejung 2013 ; Haller 2019). Les grandes maisons de l'industrie de la machine-outil suisse, réputée dans le monde entier, comme Georg Fischer ou Rieter, fabriquaient des machines à tisser et à filer qui étaient utilisées en Suisse dans la production textile, mais aussi commercialisées dans le monde entier. Les entreprises chimiques Ciba et Geigy produisaient des teintures destinées à la coloration du fil ou du drap. Le développement du rail et de la flotte ferroviaire permit de livrer rapidement les marchandises. Les banques, pour leur part, en fournirent le capital grâce à leurs affaires internationales. Tandis que l'industrie et le commerce continuaient à dépendre des matières premières et des marchés d'écoulement coloniaux, la demande de main d'œuvre grandissait en Suisse au fur et à mesure qu'augmentait la production de biens industriels et que se mettait en place l'infrastructure indispensable. Les usines

et le secteur de la construction ont recruté de larges fractions paupérisées de la population des zones agricoles de la Suisse attendant d'aller tenter leur chance dans le « Nouveau Monde » en tant qu'émigr@s (en fait des colons !), des ouvrières et ouvriers en provenance notamment du nord de l'Italie, mais aussi d'Alsace et du sud de la France. Le tunnel du Saint Gothard, symbole de la modernisation et de l'ingénierie suisse, fut en très large partie construit par des « force de travail » italiennes (Skenderovic 2016). Et le père fondateur et pionnier de l'économie à cette époque, Alfred Escher, avait tiré une partie non négligeable de son capital d'investissement des plantations que son père faisait cultiver par des esclaves à Cuba. La modernisation de la Suisse exigeait donc que l'on relie l'économie d'esclavage et de plantation dans les colonies avec l'exploitation du travail des migrant@s dans les usines et sur les chantiers à l'intérieur du pays (Beckert 2014). Même si l'on a encore peu étudié empiriquement les liens entre la complicité coloniale de la Suisse et le « régime des travailleurs immigrés » en train de s'ébaucher à la même période, on peut aisément considérer le régime migratoire suisse (et européen) à partir de la Seconde Guerre mondiale comme un nouveau chapitre dans l'histoire de l'intrication entre le capitalisme et le racisme. Dans l'Europe du XXe siècle, la migration est devenue une configuration centrale de la politique démographique raciste et de l'exploitation du travail, tandis qu'aux XVIIIe et XIXe siècles, l'économie des plantations et des fabriques représentait encore les régimes d'accumulation fondamentaux.

Jusqu'aux environs de 1900, des centaines de milliers de personnes étrangères vivaient en Suisse, et tandis que quelques politiques et fonctionnaires réclamaient une offensive dans le domaine de la naturalisation afin de compenser le déséquilibre démocratique, les tristement célèbres pogromes organisés contre des personnes italiennes à Berne (1893) et Zurich (1896) ont fait ressortir le racisme lui aussi présent. En l'espace de quelques années, le discours sur l'emprise étrangère se transforma en un système de défense contre « les étrangers » (Kury 2003 ; Jain 2018) : en 1917 fut créé l'Office central de police des étrangers ; en 1931, on promulgua la loi fédérale sur le séjour et l'établissement des étrangers (LSSE), d'après laquelle le séjour et l'établissement dans le pays étaient subordonnés à une autorisation, et les personnes cherchant à immigrer soumises à une sélection basée sur des critères ethniques.

Après la Seconde Guerre mondiale, dans le contexte d'une volonté de croissance économique, le système implicitement raciste fut moulé dans un strict « régime des travailleurs immigrés » – et ce avec la légendaire précision suisse. Le « modèle de rotation » – une autre expression teintée de technocratie et d'euphémisme – devait garantir que la main-d'œuvre étrangère ne s'ins-

tallerait pas dans le pays ; il créa ainsi une forme spécifique de ségrégation : un système d'accréditation juridique complexe – le tristement célèbre statut de saisonnier – et la concentration topographique des ouvrières et ouvriers dans des baraques et des quartiers pauvres trouvèrent leur pendant dans des termes racistes offensants et quotidiens, tels que « Ritals », « *Tschinggen* du Gothard », « étrangers sauvages et non civilisés », ou encore « gens du sud basanés ». Les panneaux du type « Interdit aux Italiens et aux chiens », qui ornaient trop souvent magasins et lieux publics, sont restés des souvenirs de sinistre mémoire (Maiolino 2020 ; Vecchio 2020). Certaines analogies, avec le système Jim Crow aux États-Unis, le national-socialisme ou le système d'apartheid en Afrique du Sud, sautent aux yeux. Les syndicats accomplirent dans ce domaine un singulier travail préalable à l'épisode Schwarzenbach. Ils avaient approuvé le modèle de rotation pour relancer la conjoncture économique tout en disposant d'un volant d'ajustement humain au cas où la croissance s'effondrerait. Ils furent les premiers, à partir des années 1950, à tirer le système d'alarme sur le risque d'« emprise étrangère ». Cette politique se reflétait aussi dans la vie quotidienne, où beaucoup d'ouvrières et ouvriers suisses pratiquaient la politique de l'autruche à l'égard des « travailleurs immigrés ». Une offensive libérale dans le domaine économique, des appels à l'humanité et une solidarité mise en œuvre à contrecœur par les syndicats finirent par permettre le rejet, de justesse, de l'initiative Schwarzenbach. Mais le racisme structurel, implicite que recelait le « régime des travailleurs immigrés » suisse avait révélé son véritable visage.

La Suisse, un cas particulier ? Les angles morts dans la politique mémorielle suisse et leurs conséquences jusqu'à nos jours

La situation en termes de politique mémorielle est épineuse : d'une part, Schwarzenbach incarne dans le subconscient collectif la puissance monstrueuse du « régime des travailleurs immigrés » et de ses intrications coloniales. D'autre part, Schwarzenbach et « son initiative » n'étaient que la pointe émergée d'un iceberg. Lui et son initiative ont seulement rendu visibles les contradictions d'un système de racisme d'État dans lequel les « travailleurs invités »[7] aidaient à accumuler de la richesse pour la classe moyenne suisse, mais ne devaient pas devenir une partie de cette société. Une politique mémorielle dans laquelle on attribue le premier rôle à Schwarzenbach induit en erreur dans la mesure où elle réitère l'analyse erronée et souvent exprimée *dès cette époque,* selon

7 Le statut dont il est question ici est celui de *Gastarbeiter*.

laquelle le problème était le populisme de droite et non la classe moyenne de la société et ses institutions qui soutenaient le régime inhumain des « travailleurs immigrés » et remettaient uniquement en question le style et la méthode de Schwarzenbach. On peut aussi, avec le philosophe Jacques Rancière, arguer pour ce qui concerne la Suisse que la « xénophobie » est souvent construite dans les milieux libéraux de gauche et bourgeois comme une irrationalité du peuple attisée et utilisée par le populisme de droite (Rancière 2010). Les classes moyennes soutenant l'État s'assureraient ainsi une supériorité cosmopolite en matière de politique pragmatique et se laveraient d'un soupçon de « racisme d'État » pratiqué au niveau structurel dans la législation, la politique, l'administration et la vie publique.

L'intellectuel bourgeois Max Frisch est une puissante incarnation de cette position. Dans l'avant-propos du livre « Siamo Italiani », en 1965, il avait forgé la tournure qui s'est ancrée jusqu'à nos jours dans la conscience collective comme le souvenir critique du « régime des travailleurs immigrés » : « Nous avons besoin de travailleurs, ce sont des êtres humains qui sont venus ». On connaît moins les réflexions qu'il développe dans le texte « Überfremdung II » :

> La xénophobie est naturelle. Elle provient entre autres de la peur que d'autres puissent être plus doués dans tel ou tel domaine […] cela suscite la jalousie, même quand on est le privilégié, et la jalousie goûte les occasions d'avoir du dédain […] Je ne parlerais jamais de « haine raciale » en Suisse, telle qu'on l'évoque dans les journaux italiens ; haine de l'étranger suffit. Ce n'est pas une idéologie, mais un réflexe. […] Le ressentiment auquel ils [les travailleuses et travailleurs invités] se heurtent en de nombreux lieux est naturel, on pressent, chez ceux des fils d'une grande culture qui n'ont pas beaucoup de moyens et peu d'éducation, que d'autres nous sont peut-être supérieurs par leur manière de vivre : cela irrite. (cité d'après Vecchio 2020 : 177).

On peut supposer que Frisch avait en tête, lorsqu'il parlait de « haine raciale », la comparaison avec le système Jim Crow des États-Unis. Les comparaisons portant sur les modes d'action des différentes configurations racistes sont importantes du point de vue de l'analyse et politiquement pertinentes, comme l'a rappelé tout récemment l'historien Kijan Espahangizi à propos de la comparaison entre les États-Unis et la Suisse (Espahangizi 2020). En dépit de l'exploitation économique et de la ségrégation raciste d'État, légitimée et mise en œuvre, le « régime des travailleurs immigrés » était tout de même une tout autre forme de domination que, par exemple, le régime de l'apartheid ou l'esclavage. Dans le même temps, depuis les années 1950, les

débats transnationaux sur la décolonisation et le traitement de l'Holocauste battaient son plein et n'épargnaient pas non plus la Suisse. Les images de la ségrégation et de la discrimination en provenance des États-Unis et de l'Afrique du Sud permettaient d'exprimer en Suisse une critique du racisme en général. Tandis que les médias étrangers, et plus particulièrement italiens, parlaient souvent du racisme à propos du traitement réservé à leurs compatriotes en Suisse, des manifestant@s de gauche, dans une perspective internationaliste, utilisaient explicitement la comparaison avec le système de l'apartheid et avec le national-socialisme pour pouvoir appréhender et dénoncer la violence du « régime des travailleurs immigrés ».

Radiographie

Mais Frisch se démarqua de ces tentatives d'éclairage des logiques transnationales du racisme et de la résistance et alimenta explicitement le récit sur le cas particulier de la Suisse. Avec le regard psychologique et libéral-humanitaire qui demeure manifeste dans la citation ci-dessus, il faisait rigoureusement l'impasse sur la ségrégation étatique, économique et culturelle qui était pratiquée en Suisse. Dans le débat autour de l'initiative Schwarzenbach, ces démarcations à l'égard des États-Unis et de l'Afrique du Sud semblent avoir rendu fréquentable le narratif historico-politique qui produit le « silence autour de la race » mentionné ci-dessus, dans le sens où l'entendait Lentin.

L'idée que les discriminations des personnes noires, des personnes marquées par la différence raciale, des gens ayant un « contexte migratoire » et des formes de vie nomades, n'ont rien à voir avec le racisme, est jusqu'à ce jour l'une des prémisses fondamentales de la culture politique et du discours sur la migration, les minorités et la diversité. La confrontation libérale et humanitaire autour de l'initiative Schwarzenbach, telle que l'incarne Max Frisch dans la mémoire publique, est active jusqu'à ce jour et reproduit les mêmes points aveugles pour ce qui concerne un racisme d'État suisse. C'est la raison pour laquelle on répète, à chaque initiative déposée par l'UDC à propos de l'emprise étrangère, la même dramaturgie politique où l'économie, la gauche et les syndicats luttent contre les populistes en faveur d'une Suisse ouverte au monde et prospère. La répétition du semblable a eu pour conséquence qu'après les « travailleurs invités », les « saisonniers », des minorités toujours nouvelles sont devenues la cible de cette machinerie : à partir des années 1980, cet appareil a visé des demandeur@s d'asile de pays extra-européens, notamment originaires du Sri Lanka ou de la Turquie ; dans les années 1990, des réfugi@s de guerre provenant de l'ex-Yougoslavie ; après le 11 septembre,

des personnes marquées comme musulmanes ; depuis, ce sont des réfugi@s et « demandeurs d'asile » ayant franchi la Méditerranée, en provenance d'Asie du Sud, du Moyen-Orient et du continent africain. Dans cette dramaturgie, une chose demeure, immuable, au fil des années : à ces « travailleurs invités », ouvrières, étrangers et étrangères, aux personnes racisées et aux personnes noires, on ne réserve, hormis quelques rôles secondaires, que des rôles de figuration, dans la vie politique.

Cette narration permettait et permet encore de refouler consciencieusement le fait que le mouvement des « ouvrières et ouvriers invité·e·s », notamment les groupements anarchistes et communistes, réclamaient la démocratie – ou que ce sont précisément des femmes italiennes qui exercèrent une influence déterminante sur le mouvement de défense des droits des femmes, comme l'ont tout récemment montré, par exemple, les historiennes Sarah Baumann et Francesca Falk (Baumann 2014 ; Falk 2019). Le Comitato Nazionale d'Intesa (CNI), un rassemblement de différentes organisations italiennes de travailleuses et travailleurs invité·e·s, exigea des autorités suisses, le 5 mai 1970, dans la revue « Emigrazione », qu'elles produisent

> de sérieux efforts pour définir les contenus et les garanties d'une politique d'immigration qui permette aux immigrés une intégration effective et démocratique dans la société, afin que celles-ci puissent exercer dans le cadre de la vie sociale le rôle qu'elles exercent déjà dans le cadre du monde du travail. (cité d'après Maiolino 2011 : 205)

Ces revendications, et les manifestations au cours desquelles des dizaines de milliers de personnes étrangères défilèrent dans la rue pour revendiquer leurs droits, constituaient un désaveu inconcevable pour la politique et la société suisses ; on les effaça du débat public et, pendant une longue période, de l'historiographie suisse. Au lieu de cela, en réaction à l'initiative Schwarzenbach, on lança une politique d'assimilation qui disciplina les personnes étrangères ou issues de la migration ainsi que les personnes marquées par la différence raciale, à l'aide de catégories et de normes racialisées et graduées qui en faisaient « les autres » (Jain 2020) – politique gravée dans la mémoire publique par le film « Les Faiseurs de Suisses » (1978) de Rolf Lyssi. La résistance politique directe des associations de migrantes et de migrants s'atténua dans les années 1970 et 1980, en raison de la pression vers l'assimilation, d'une part, de la lassitude croissante d'autre part lorsqu'en 1982 l'« initiative être solidaire » fut très largement rejetée (Maiolino 2011 ; Espahangizi 2018). Les effets concrets de cette résistance des migrant·e·s et de celles et ceux qui se solidarisèrent avec eux – par exemple l'offensive éducative en faveur des enfants de saisonniers illégalisés, la réorganisation des syndicats et la construction d'organisations

encore actives aujourd'hui dans la politique migratoire – ont très largement disparu de la mémoire publique ou ont été activement oubliés.

Conclusion : une politique mémorielle polyphonique contre le silence et un « gilet blanc »

> Chère Madame la Conseillère fédérale Sommaruga, Je vous écris à vous, ministre de la Justice de ce pays, une lettre ouverte sur un sujet public et politique qui s'est gravé dans mon histoire personnelle. Cette histoire marque mon souvenir, ma sensibilité et ma pensée, et pourtant il m'a fallu chercher longtemps un langage sincère pour l'exprimer, parce que la Suisse publique et politique ne s'efforce pas encore, aujourd'hui, d'avoir un langage sincère.

Dans une lettre à la conseillère fédérale Simonetta Sommaruga, l'historienne Paola de Martin (2018) décrit la souffrance qu'a créée, sous le « régime des travailleurs immigrés », l'interdiction du regroupement familial pour des enfants dont le séjour en Suisse devenait dès lors illégal et qui devaient donc vivre cachés, en enfants du placard. Deux faces du silence s'assemblent ainsi : la famille et les enfants (maintenant adultes) ne disposent (ou ne disposaient) souvent ni des souvenirs ni des mots nécessaires pour négocier un vide traumatique. Dans le même temps, l'élaboration personnelle raconte le silence, l'oubli et le refoulement actif qui dominent jusqu'à ce jour dans l'opinion publique. Le souvenir de ces histoires, et d'autres récits traumatiques, est souvent lié à de grandes douleurs dans les anciennes communautés de travailleuses et travailleurs invité·e·s ; on ne l'évite donc que trop souvent.

Mais pourquoi ce sujet n'intéresse-t-il pratiquement pas le débat politique public, maintenant que la violence contre les enfants placés a été à juste titre reconnue par l'État au cours des dernières années ? Car différents articles de presse de l'époque, ainsi que des publications plus récentes, montrent que cette situation n'était pas un secret (Frigerio 2014 ; Vecchio 2020). Peut-on dire, à la rigueur, que si la situation est ce qu'elle est, c'est que les personnes migrantes n'ont pas de lobby spécifique au sein de la société suisse ? A-t-on peur des demandes de réparation ? Ou bien continue-t-on à partir de l'idée que les parents ont agi illégalement et que l'État ne porte donc aucune faute ? À moins que l'on craigne que la société, en cas de reconnaissance de l'injustice commise envers ces enfants de saisonnier@s illégalis@s, voie son attention attirée sur le fait qu'aujourd'hui, de nouveau, des enfants perdent des pans entiers de leur vie en raison de la politique de l'État, cette fois dans

les bunkers et les baraques de l'aide d'urgence aux personnes déboutées du droit d'asile ? Car tout comme l'interdiction du regroupement familial, le régime de l'aide d'urgence et le système Schengen-Dublin servent aujourd'hui avant tout à empêcher que « d'autres » racialis@s s'installent en Suisse. La précision démontrable de ces logiques bureaucratiques et économiques, et l'indifférence qu'elles expriment, est choquante et rappelle la thèse de la « banalité du mal » développée par Hannah Arendt (Arendt 1968). En termes sociologiques, la cause principale de la violence moderne systématique ne serait donc pas seulement un racisme passionné et explicite, mais aussi une objectivité bureaucratique et économique qui réprime les sensations morales, l'empathie et la solidarité dans la vie quotidienne, dans l'administration et dans les médias. Le fait de ne pas vouloir tenir compte de la critique ou de la repousser serait ainsi toujours, à notre époque et sous cet angle, le début de l'oubli collectif.

Outre l'importante réparation de la souffrance personnelle causée par le « régime des travailleurs immigrés », se pose donc aussi, aujourd'hui, la question fondamentale de la qualité de la démocratie suisse ; les mécanismes d'amnésie et d'exclusion politique sont fondamentalement liés. L'oubli masque une longue histoire de l'exclusion. Or, l'exclusion de nombreuses voix « autres » empêche de raconter une autre histoire. Ce regard de la politique mémorielle révèle la démocratie directe sous les traits d'un club exclusif qui reconnaît à ses membres une grande part de codécision, mais est d'autant plus sévère dans le contrôle des entrées. Le mouvement des « travailleuses et travailleurs invités », ou les marches de solidarité de l'initiative « être solidaire », mais aussi le mouvement des femmes et de la jeunesse, menèrent à cette époque une contestation intense de cette « tyrannie de la majorité » – même si seuls le mouvement féministe et celui des années 1980 purent obtenir un succès plus ou moins substantiel. À ce jour, plus de 25% de la population suisse, parce qu'elle détient un passeport étranger, ne jouit pratiquement d'aucun droit politique, le corps électoral étant doté des plus hautes barrières à la naturalisation d'Europe ; et la ségrégation économique, sociale, culturelle et politique se poursuit d'une manière invisible. L'oubli actif de l'injustice historique du « régime des travailleurs immigrés » répond à la même logique que le traitement du rôle de la Suisse pendant l'Holocauste et de sa complicité coloniale. Je soutiens l'argument que la peur – voire la certitude – d'avoir fait quelque chose d'erroné s'est gravé dans la culture politique sous forme de combat pour un « gilet blanc » (Jain 2020). La reconnaissance des erreurs historiques remettrait en question non seulement le modèle suisse de prospérité, mais aussi et surtout l'image historique que le pays a de lui-même.

Sans le remarquer, nous répétons ainsi l'histoire en permanence au lieu de sortir du cercle vicieux de la culpabilité et de la répétition.

Les grands intellectuell@s qui ont inité une politique postfasciste ou décoloniale, comme Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon ou Albert Memmi, étaient persuad@s que la violence est inscrite dans les relations morales, sociales et politiques entre « victimes » et « bourreaux » – et que par conséquent ce sont *les relations* qui doivent occuper le centre du traitement. Une politique mémorielle englobant l'ensemble de la société ne concerne donc pas seulement les « personnes concernées », au sens des « victimes », mais aussi les « bourreaux » – sans donner à ces positions, dans un premier temps, une valeur morale. Car une histoire de la violence est toujours un traumatisme concernant l'ensemble de la société et qui laisse des traces chez toutes les personnes, même si elle ne donne pas non plus les mêmes privilèges pour traiter ces blessures historiques et biographiques. Et en particulier, le refoulement actif de la faute et du souvenir s'exprime dans les institutions et les structures d'une société, dans ses lois, ses cursus d'enseignement, ses journaux, ses pièces de théâtre. Une politique restaurative « par les marges » pourrait déclencher un processus permettant de réparer les relations morales, affectives, sociales et politiques qu'a endommagées depuis longtemps, en Suisse, la distinction multiple et racisée entre « nous et les autres ». La reconnaissance de la faute et de la vérité ouvre dès lors un espace de rencontre *réelle* et l'activation d'archives et de réserves de savoir alternatives. Cela recèle toujours aussi une possibilité de s'excuser, de pardonner, de désapprendre les hiérarchies et de promettre un avenir commun, réellement démocratique (Arendt 1968).

L'exigence répandue de voir l'État réparer l'injustice commise envers certains groupes de victimes, est centrale d'un point de vue moral et peut-être financier, mais recèle aussi certains pièges. La politique officielle de mémoire et de reconnaissance est caractérisée par le fait qu'elle se focalise souvent sur des « groupes de victimes » spécifiques. Le souvenir de la violence et de la résistance en faveur des personnes concernées est fondamental si l'on veut percer le silence politique et s'approprier le débat public et l'histoire, comme l'ont montré le souvenir de l'initiative Schwarzenbach et le « régime des travailleurs immigrés » ou les manifestations du mouvement Black Lives Matter. Il est important de prendre en ligne de mire les histoires spécifiques, c'est-à-dire coloniales et noires, de l'exclusion raciste et de la résistance qu'on y a opposée, comme le postulent l'historienne Jovita dos Santos Pinto et la sociologue Stefanie Boulila (dos Santos Pinto et Boulila 2020). Et il est important d'apporter une reconnaissance à l'illégalisation d'enfants migrants et de leurs familles, ainsi qu'aux exigences de réparation spécifiques qui lui sont liées. Paradoxalement, toutefois, un combat exclusif de politique de

l'identité autour de la reconnaissance par l'État et par les courants dominants de la société recèle le risque de répéter le principe du « diviser pour mieux régner » – qui imprime sa marque sur le racisme et qui, seul, crée l'apparent dilemme de la politique d'identité. L'inspiration mutuelle par des histoires de résistance et les analyses de l'exclusion ne pourraient en revanche apparaître qu'à la suite de ces communautés affectives et de ces « politiques de l'amitié » capables de s'opposer à une logique impériale (Gandhi 2006). Rothberg formule ainsi un horizon possible pour un universalisme situé : « Des éléments d'affirmation de soi coexistent avec des actes complexes de solidarité dans lesquels les mémoires historiques servent de médias pour la création de nouvelles identités communautaires et politiques » (2009 : 11). L'activation, dans l'esprit de la critique du racisme, d'archives institutionnelles et vivantes, est une démarche centrale sur la voie consistant à créer un lieu où puisse être développée une culture mémorielle multidirectionnelle de ce type. Un regard sur les projets en cours dans la politique mémorielle en Suisse montre le potentiel d'alliances à plusieurs voix dans la critique du racisme : « Le complexe Schwarzenbach – rappeler un autre avenir » de [ké*sarà], la plateforme de documentation pour femmes noires histnoire.ch, le projet d'installation performative *Blackbox* d'experi_theater et les collectifs locaux, ou encore le projet d'histoire orale mené sur l'initiative Schwarzenbach à l'Université de Berne (Falk et al. 2022) sont des entreprises portées par le même esprit, qui, dans le meilleur des cas, ouvrent des espaces et des discours, et peuvent guider des luttes situées[8].

Le télescopage de la journée rappelant l'initiative Schwarzenbach et du mouvement Black Lives Matter-Proteste est une chance[9]. On voit se tendre l'arc d'une résistance antiraciste multidirectionnelle née de conditions locales et qui puise sa force dans la volonté politique des personnes concernées et leurs alli@s. Mais il montre aussi que la Suisse officielle, comme dans le cas des réformes liées au « régime des travailleurs immigrés », dans la politique à l'égard de l'Afrique du Sud ou dans le traitement du rôle de la Suisse dans l'Holocauste, ne peut souvent intégrer efficacement la résistance locale que sur pression de l'étranger. Les mouvements de contestation qui tournent, en Suisse, autour de Black Lives Matter, ont eux aussi débordé de l'étranger sur la Suisse, mais y ont trouvé un sol nourricier antiraciste bien préparé et se

8 www.schwarzenbach-komplex.ch; www.histnoire.ch, www.experitheater.ch/blackbox/

9 De manière conséquente, partant du souvenir solennel de l'obtention par la lutte du droit de vote des femmes, il y a cinquante ans, Patricia Purtschert a suscité de vastes analyses et alliances intersectionnelles.

fondent aussi, en partie, consciemment ou non, sur les luttes menées contre le « régime des travailleurs immigrés ».

Dans ce contexte, nous devons nous poser sincèrement la question : existe-t-il en Suisse une volonté relevant de la politique mémorielle de se confronter, par ses propres moyens, aux esprits du passé, et d'oser un renouveau démocratique antiraciste ? Et le potentiel existe-t-il pour lancer une politique mémorielle restaurative et multidirectionnelle sans tomber dans le pragmatisme de la bureaucratie ou le « diviser pour mieux régner » d'une compétition du souvenir ? Nous vivons un moment historique. La question est de savoir s'il sera oublié ou s'il restera dans la mémoire. Cela tient à nous tout@s – et cela se joue aujourd'hui.

Références bibliographiques

Arendt, Hannah. 1986[1951]. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München/Zurich: Piper. [2002. *Les Origines du totalitarisme,* 3 vol. Paris: Seuil / Gallimard.]

Arendt, Hannah. 1986[1968]. *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen.* Munich et Zurich: Piper. [1991]. *Eichmann à Jérusalem.* Paris: Gallimard.

Baumann, Sarah. 2014. *… und es kamen auch Frauen. Engagement italienischer Migrantinnen in Politik und Gesellschaft der Nachkriegsschweiz*. Zurich: Seismo.

Beckert, Sven. 2014. *King Cotton. Eine Geschichte des globalen Kapitalismus.* Munich: C. H. Beck.

Boulila, Stefanie C. 2019. Race and Racial Denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 42(9): 1401-1418.

Buomberger, Thomas. 2004. *Kampf gegen unerwünschte Fremde: Von James Schwarzenbach bis Christoph Blocher.* Zurich: Orell Füssli.

Césaire, Aimé. 2000 [1950]. *Discours sur le colonialisme.* Paris : Présence africaine.

Commission Fédérale des Migrations. 2020. *50 ans de discours sur l'étranger.* Berne : EKM, https://www.ekm.admin.ch/ekm/de/home/aktuell/mm.msg-id-79333.html (21.03.2020).

De Martin, Paola. 21.09.2018. *Brennende Unschärfe - offener Brief an Bundesrätin Simonetta Sommaruga*, in INES *Blog,* https://institutneueschweiz.ch/De/Blog/176/De_Martin_Brennende_Unschrfte (21.03.2021).

Dejung, Christof. 2013. *Die Fäden des globalen Marktes: Eine Sozial- und Kulturgeschichte des Welthandels am Beispiel der Handelsfirma Gebrüder Volkart 1851-1999*. Cologne: Böhlau Verlag.

dos Santos Pinto, Jovita et Stephanie Boulila. 23.06.2020. Was Black Lives Matter für die Schweiz bedeutet. Republik, https://www.republik.ch/2020/06/23/was-black-lives-matter-fuer-die-schweiz-bedeutet (21.06.2021).

dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert et Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*. Zurich: Éditions Seismo.

Drews, Isabell. 2005. *Schweizer erwache! Der Rechtspopulist James Schwarzenbach (1967-1978).* Frauenfeld: Huber Frauenfeld Verlag.

DuBois, W.E.B. 1952. The Negro and the Warsaw Ghetto. *Jewish Life* 6(7): 14/15.

Eidgenössische Migrationskommission EKM. 2020. *50 Jahre Diskurse über das Fremde* – Eine Chronik zu politischen Initiativen und Gegenentwürfen in der Schweiz. Berne: EKM, https://www.ekm.admin.ch/ekm/de/home/aktuell/mm.msg-id-79333.html (21.03.2020).

Espahangizi, Kijan. 07.06.2020. Wer waren die N***** Europas? Der 50. Jahrestag der «Schwarzenbach-Initiative gegen Überfremdung» in der Schweiz und die antirassistische Protestbewegung in den USA, in Geschichte der Gegenwart, https://geschichtedergegenwart.ch/wer-waren-die-n-europas-der-50-jahrestag-der-schwarzenbach-initiative-gegen-ueberfremdung-in-der-schweiz-und-die-antirassistische-protestbewegung-in-den-usa/ (21.06.2020).

Esphangizi, Kijan. 18.10.2018. Ein Civil Rights Movement in der Schweiz? Das vergessene Erbe der Mitenand-Bewegung (1974-1990). In INES Blog, https://www.institutneueschweiz.ch/De/Blog/178/Espahangizi_Mitenand (21.06.2021)

Falk, Francesca. 2011. *Eine gestische Geschichte der Grenze: Wie der Liberalismus an der Grenze an seine Grenzen kommt.* Munich: Fink.

Falk, Francesca. 2019. *Gender Innovation and Migration in Switzerland.* Palgrave/MacMillan (eBook). https://www.palgrave.com/gp/book/9783030016258 (21.06.2020).

Falk, Francesca (Hrsg.). 2022. *Der Schwarzenbacheffekt: Wenn Abstimmungen Menschen traumatisieren und politisieren.* Zurich: Limmat Verlag.

Foucault, Michel. 1997. *« Il faut défendre la société » Cours au Collège de France, 1976.* Paris : EHESS/Gallimard/Seuil.

Frigerio, Marina. 2014. *Verbotene Kinder. Die Kinder der italienischen Saisonniers erzählen von Trennung und Illegalität.* Zurich: Rotpunktverlag.

Gandhi, Leela. 2006. *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-De-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship.* Durham: Duke University Press.

Garufo Francesco et Christelle Maire. 2013. *L'étranger à l'affiche. Altérité et identité dans l'affiche politique suisse, 1918-2010.* Neuchâtel : Editions Alphil.

Haller, Lea. 2019. *Transithandel: Geld- und Warenströme im globalen Kapitalismus.* Francfort-sur-le-Main: Suhrkamp.

Institut Neue Schweiz INES (Hrsg.). 2021. *Handbuch Neue Schweiz.* Zurich: Diaphanes.

Jain, Rohit. 2018. *Kosmopolitische Pioniere. Transnationale Subjektivierungsprozesse von «Inder_innen der zweiten Generation» aus der Schweiz zwischen Assimilation, Exotik und globaler Moderne.* Bielefeld: transcript.

Jain, Rohit. 2019a. Von der «Zigeunerkartei» zu den «Schweizermachern» bis Racial Profiling. Ein Essay über einen helvetischen Staatsrassismus. In Mohamed Wa Baile et al. (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (pp. 43-65). Bielefeld: transcript.

Jain, Rohit. 2019b. Wege zu einer postkolonialen Demokratie oder: Die Geister der Vergangenheit lassen sich nicht vertreiben. In Ruth Dellenbach, Beat Ringger et Pascal Zwicky (Hrsg.), *Reclaim Democracy: Die Demokratie stärken und weiterentwickeln* (pp. 48-57). Zurich: Edition 8.

Kury, Patrick. 2003. Über Fremde reden: Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz, 1900-1945. Zurich: Chronos.

Lentin, Alana. 2008. Europe and the Silence About Race. *European Journal of Social Theory* 11(4): 487-503.

Lorde, Audre. 2020[1980]: The Cancer Journals, New York: Random House.

Maiolino, Angelo. 2011. *Als die Italiener noch Tschinggen waren: Der Widerstand gegen die Schwarzenbach-Initiative.* Zurich: Rotpunktverlag.

Maiolino, Angelo. 17.05.2020. Für Hunde und Italiener verboten. SRF, https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/wochenende-gesellschaft/fremdenhass-in-der-schweiz-fuer-hunde-und-italiener-verboten (21.06.2021).

Michel, Noémi. 2020: Rassismus «ohne Rasse», *Tangram* 44: 44-88.

OECD. 2015. *Indicators of Immigrant Integration 2015: Settling.* Paris: OECD Publishing.

Purtschert, Patricia. März 2021. Swiss Democracy and the Public Humiliation of Women, in Gender Campus Blog, https://www.gendercampus.ch/de/blog/post/swiss-democracy-and-the-public-humiliation-of-women?fbclid=IwAR3HUVtSherpG4OjGAtdezYP8V4jGkY2PFGX186f5wgC6jo26BfJ9E3wXNs (21.06.2021)

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi, Francesca Falk (Hrsg.). 2013. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien.* 2e éd. Bielefeld: transcript.

Rancière, Jacques. 2010. Der Rassismus geht von oben aus. *ak – analyse & kritik* 555, https://archiv.akweb.de/ak_s/ak555/17.htm (21.03.2021).

Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization.* Stanford: Stanford University Press.

Skenderovic, Damir. 2014. Rechtspopulismus in Westeuropa nach 1945: Die Schweiz als Vorläufer und Vorbild. *Revue transatlantique d'études suisses* 4: 43-59.

Skenderovic, Damir. 2016. Gotthard-Mythen und Geschichtspolitik. Kontinuitäten und Gegennarrative. In Boris Previšić (Hrsg.), *Gotthardfantasien: Eine Blütenlese aus Wissenschaft und Literatur* (pp. 226-238). Baden: Hier und Jetzt.

Terkessidis, Mark. 2019. *Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute.* Berlin: Hoffmann und Campe.

Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past*: *Power and the Production of History.* Boston: Beacon Press.

Vecchio, Concetto.2020. *Jagt sie weg! Die Schwarzenbach-Initiative und die italienischen Migranten*. Zurich: Orell Füssli.

Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert et Sarah Schilliger (Hrsg.). 2019. *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand*. Bielefeld: transcript.

Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence : Paradoxes of Colonialism and Race.* Durham: Duke University Press.

Zehnder, Raphael. 17/5/2020. Das politische Erbe der Schwarzenbach-Initiative. SRF, https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/wochenende-gesellschaft/50-jahre-danach-das-politische-erbe-der-schwarzenbach-initia tive (21.06.2021).

Auteur·e·x·s

Viviane Cretton est anthropologue, professeure à la HES-SO Valais Wallis et co-responsable du Centre de Compétences «Territoire, Diversité, Migration» de l'Institut de Recherche en Travail social à Sierre.

Jovita dos Santos Pinto est doctorante à l'IZFG de l'Université de Berne. En s'appuyant sur les théories du féminisme noir, elle étudie des formations dominantes de la sphère publique postcoloniale en Suisse.

Pascal Germann est maître-assistant à l'Institut d'histoire de la médecine de l'Université de Berne. En utilisant les approches de l'histoire du savoir et de l'histoire globale, il mène des recherches sur l'eugénisme, l'anthropologie physique, la génétique humaine et la santé publique, ainsi que sur les changements épistémiques et sociaux depuis les années 1970.

Jana Häberlein est sociologue et actuellement chercheuse invitée / Visiting Faculty en Critical Urbanisms à l'Université de Bâle. Ses recherches et son enseignement portent sur la recherche critique en matière de migration et des régimes frontaliers, y compris l'illégalité en Suisse.

Faten Khazaei est sociologue et effectue actuellement un postdoc à l'université Goldsmith à Londres. Ses principaux intérêts de recherche sont l'intersectionnalité, le genre et la racialisation de thématiques sociales, ainsi que leur traitement par les institutions.

Anne Lavanchy est anthropologue et professeure à la HES-SO Genève en Travail social. Ses recherches portent sur les discriminations structurelles, la racialisation et le genre.

Barbara Lüthi est professeure assistante en histoire à l'Université de Cologne et travaille sur l'histoire de la migration, les mouvements sociaux, l'histoire de la violence, les études postcoloniales, l'histoire globale et transnationale.

Noémi Michel est maître-assistante en théorie politique à l'Université de Genève. Ses travaux explorent les politiques de l'(anti)racisme en Europe et conceptualisent la voix politique depuis les approches critiques féministes, noires et postcoloniales.

Pamela Ohene-Nyako est assistante-doctorante en histoire contemporaine à l'Université de Genève. Ses recherches portent sur la diaspora afrodescendante et les mobilisations noires en Europe.

Mélanie-Evely Pétrémont est doctorante en géographie à l'Université de Genève. Ses recherches portent sur la performance, l'humour et les antiracismes des Noir·e·x·s en Europe postcoloniale.

Tino Plümecke est sociologue et chercheur en études sociales de sciences à l'Université de Fribourg-en-Brisgau. Dans son travail sur le racisme et la discrimination il met l'accent sur la génétique et la post/génomique.

Patricia Purtschert est philosophe, professeur d'études genres et co-directrice du Centre Interdisciplinaire en Etudes Genre de l'Université de Berne.

Katharina Schramm est professeure d'ethnologie à l'Université de Bayreuth. Ses recherches portent sur les processus de racialisation et la subjectivité politique à l'interface des sciences (naturelles) et de la politique.

Damir Skenderovic est professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Fribourg. Ses recherches portent sur le populisme de droite, la Nouvelle droite, l'histoire des migrations et les contre-cultures.

Christina Späti est professeure d'histoire contemporaine à l'Université de Fribourg et à UniDistance Suisse. Ses recherches actuelles portent sur l'antisémitisme ainsi que sur l'Holocauste et sa commémoration.

Claudia Wilopo est doctorante au département d'études culturelles et d'ethnologie européenne de l'Université de Bâle. Ses recherches portent sur les pratiques de la citoyenneté exercées par les migrant·e·s illégalisé·e·s en Suisse. Elle est également membre de l'École Autonome de Zurich (ASZ).

« L'ambition de cet ouvrage est de faire exister, en Suisse aussi, les études critiques de la race, si nécessaires pour comprendre notre monde et contribuer à le changer. »
Éric Fassin

« This innovative book, focused on Switzerland, contributes immeasurably to scholarly analyses of racist structures, mechanisms, practices and representations. »
Paola Bacchetta

« Ein unschätzbarer Beitrag zur längst überfälligen Auseinandersetzung mit Schweizer Rassifizierungsprozessen und der ebenso langen Geschichte des antirassistischen Widerstands. »
Fatima El-Tayeb

Quelles sont les significations de la race, de la racialisation et du racisme en Suisse ? Comment les phénomènes de racisme et de racialisation sont-ils liés à son héritage colonial ? Comment le traitement du racisme a-t-il évolué au cours de l'histoire ? Quel est le rôle du militantisme antiraciste, en particulier celui des personnes noires et racisées ? En abordant ces questions, l'ouvrage montre comment le racisme est enraciné dans les structures des sociétés modernes.
Comme le font ressortir les contributions, le racisme structurel et quotidien est également présent en Suisse, dans les domaines sociaux les plus divers. L'ouvrage propose, d'une part, des concepts et des approches permettant de saisir les processus et les mécanismes de racialisation. Il vise, d'autre part, à favoriser l'échange et à la circulation des connaissances pour examiner les régimes de racialisation. L'ouvrage jette ainsi les bases d'une réflexion scientifique critique en Suisse sur le racisme et l'utilisation des concepts analytiques liés à la race.


ISBN: 978-2-88351-105-7
9 782883 511057